

اسلام کا نظام حکومت

اردو ترجمہ

الاحکام السلطانیہ

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوروی

ترجمہ

پروفیسر ساجد الرحمن صدیقی ایم اے

اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

۱۳- ای، شاہ عالم مارکیٹ، لاہور (پاکستان)

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

طابع: _____ اشفاق میرزا، منیجنگ ڈائریکٹر
 ناشر: _____ اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ
 ۱۳- ای شاہ عالم مارکیٹ لاہور
 مبلع: _____ میسٹر و پرنٹرز، لاہور
 اشاعت

بار اول مئی ۱۹۹۰ء ۱۱۰۰

قیمت: 168.00 روپے

فہرست مضامین

صفحہ	موضوعات	صفحہ	موضوعات
۳۷	مانع امامت نقائص	۹	باب (۱)
۳۸	نقائص جن سے امامت میں کوئی حرج نہیں	۱۰	امامت
۳۸	نقائص جن کا حکم مختلف ہے	۱۲	انتخابی ادارہ
۳۹	اعضاء کا فقدان	۱۴	امام کے انتخاب کا طریقہ
۴۱	امام کا اپنے فرائض منصبی کی تکمیل سے عاجز ہونا	۱۵	اہل رائے کے فرائض
۴۲	امام کے مقرر کردہ عہدہ دار	۱۶	امامت کے لیے موزوں ترین شخص
	باب (۲)	۱۷	باضابطہ بیعت
۴۵	وزارت	۱۸	بیک وقت دو افراد کی امامت
۴۵	وزارت کی قسمیں	۱۹	امام کی جائیشی کا مسئلہ
۴۶	وزیر کے اوصاف	۲۰	ولی عہدی کے شرائط
۴۷	وزیر کے تقرر کا طریقہ	۲۱	باپ یا بیٹے کی ولی عہدی
۵۰	وزیر کے معنی	۲۲	ولی عہدی کے احکام
۵۰	وزیر کے اختیارات	۲۴	حضرت عمر کی رائے
۵۲	وزارت تنقید	۲۵	شورا کا فیصلہ
۵۶	متعدد وزراء کا تقرر	۲۷	ایک سے زیادہ جانشین نامزد کرنا
۵۸	وزراء کے اختیارات	۲۹	ترتیب پر عمل
	باب (۳)	۳۱	اعلان خلافت
	گورنروں کا تقرر	۳۲	مسلمانوں کا سربراہ - خلیفہ
۶۱	امدت کے شرائط	۳۳	خلیفہ کے فرائض
۶۲	امیر کے اختیارات	۳۶	امام کے عزل کے اسباب
۶۳	امارت خاصہ	۳۷	جسمانی نقائص

۱۰۲	قوانین جنگ	۶۵	مظالم کے معاملات
	باب (۵)	۶۵	امیر کے دیگر اختیارات
۱۰۴	معاشرتی اصلاح کی جنگیں	۶۶	امارت عامہ کے شرائط
۱۰۴	مرتدین سے جنگ	۶۷	امارت استیلاء
۱۰۸	مرتد کے احکام	۶۷	امیر استیلاء کی ذمہ داری
۱۰۹	مرتدین سے جنگ کے قوانین	۶۹	دولوں قسم کی امارت کا فرق
۱۱۱	دارالارتداد کے احکام		باب (۶)
۱۱۲	زکوٰۃ سے انکار	۷۰	سپہ سالاروں کا تقرر
۱۱۲	باغیوں سے جنگ کے ہول	۷۰	سپہ سالار عام کے اختیارات
۱۱۸	دیگر مسائل	۷۲	دستور جنگ
۱۲۰	جرم راہزنی (حرابہ) اور اس کی سزا	۷۵	مبارزت طلبی
۱۲۳	مخارب اور باغی میں فرق	۷۶	سنت نبویؐ
۱۲۴	مخاربین کی سزائیں	۷۹	مبارت طلبی کے شرائط
	باب (۷)	۸۰	جنگ کے قوانین
۱۲۶	قضاء	۸۳	فوجی انتظام
۱۲۶	قاضی کے شرائط	۸۶	لشکر کے سپاہیوں کے فرائض
۱۲۸	اسلامی قانون کے چار اصول استنباط	۸۸	مقصود جہاد
۱۳۰	قاضی کے تقرر کے احکام	۹۲	مال غنیمت میں خیانت
۱۳۳	تقرر کا طریقہ	۹۲	دین اسلام کی نصرت
۱۳۴	تقرر کے شرائط	۹۳	سپہ سالار کے حقوق
۱۳۵	قاضی کی ذمہ داریاں	۹۶	ثابت قدمی
۱۳۹	قاضی کے محدود اختیارات	۹۷	وٹمنوں کا اسلام قبول کر لینا
۱۴۰	دو قاضیوں کا تقرر	۹۸	قیدیوں کے مسائل
۱۴۱	کسی خاص مقدمے کی سماعت کے لئے قاضی کا تقرر	۹۹	صلح کا معاہدہ
۱۴۲	عہدہ قضاء کی خواہش	۱۰۱	معاہدہ صلح کی پابندی

۱۴۲	ایک عورت کا واقعہ	۱۴۴	تضام سے متعلق دیگر احکام
۱۴۳	حاکم فوجداری کا مقدمات کو قاضی پڑ کرنا	باب (۷)	
باب (۸)		۱۴۶	فوجداری احکام
۱۴۴	نقیبِ انساب	۱۴۷	محکمہ فوجداری کے قیام کی ضرورت
۱۴۴	نقیبِ خاص	۱۴۸	ظلم کی تلافی کا ایک واقعہ
۱۴۹	نقیبِ عام	۱۵۰	حلف الفضول کا واقعہ
باب (۹)		۱۵۱	فوجداری مقدمات کی اقسام
۱۸۳	نمازوں کی امامت	۱۵۱	احکام کی نا انصافیاں
۱۸۴	ایک مسجد میں دو اماموں کا تقرر	۱۵۲	محاصل کی وصولی میں نا انصافی
۱۸۵	نماز کی امامت اور اختلافِ مسلک	۱۵۳	دفتری محرموں کی نا انصافیاں
۱۸۶	صفاتِ امام	۱۵۴	تنخواہ کی تقسیم میں نا انصافی
۱۸۷	نماز جمعہ کی امامت	۱۵۵	منصوبہ مال کی واپسی
۱۸۸	جمعہ کے نمازیوں کی تعداد	۱۵۶	اورثات کی نگرانی
۱۸۸	نماز جمعہ کے احکام	۱۵۶	محکمہ تضام کی اعانت
۱۹۰	عیدین کی نمازوں کے احکام	۱۵۷	حقوق اللہ کی تعمیل
۱۹۱	سورج اور چاند گرہن کی نمازیں	۱۵۷	عدالتی فیصلہ پر عمل
۱۹۲	نماز استسقاء	۱۵۹	دعویٰ کی مختلف صورتیں
باب (۱۰)		۱۶۰	عادل گواہوں کی شہادت
۱۹۶	امیر حج کا تقرر	۱۶۱	غیر معتبر گواہ
۱۹۷	دقوفِ عرفات	۱۶۲	مدعا علیہ کی تحریر
۱۹۸	زیارتِ روضہ اطہر	۱۶۳	حساب کا کھاتا
۱۹۹	امیر حج کے فرائض	۱۶۵	دعویٰ کی غیر مؤید صورتیں
۲۰۰	حج کے چار خطبے	۱۶۶	دستادینہ کے گواہوں کی غیر حاضری
۲۰۳	حاجی کا از نکابِ حرم	۱۶۸	غلبہِ ظن کی صورتیں
		۱۷۰	مدعا علیہ کے حق میں غلبہِ ظن

باب (۱۱)

صدقات

۲۴۱	عورتیں اور بچے جنگی قیدی	۲۰۵	حاکم زکوٰۃ
۲۴۲	منمووازن کے قیدی	۲۰۶	اونٹ کا نصاب زکوٰۃ
۲۴۳	سرکار رسالت کی رضاعی ہمیشہ	۲۰۶	گائے کا نصاب زکوٰۃ
۲۴۴	تقسیم غنیمت کے احکام	۲۰۷	بکریوں اور بھٹیروں کا نصاب زکوٰۃ
۲۴۵	بذریعہ جہاد جس زمین پر قبضہ ہو اس کا حکم	۲۰۸	دیگر احکام زکوٰۃ
۲۴۶	اموال منقولہ	۲۱۲	پھلوں کی زکوٰۃ
۲۴۷	مقتول کا سلب	۲۱۲	فصلوں کی زکوٰۃ
۲۴۸	اہل جہاد کا حصہ	۲۱۵	اموال باطنیہ

باب (۱۲)

۲۵۱	جزیہ اور خراج	۲۱۶	کامنیں اور دہنیے اور ان پر زکوٰۃ
۲۵۲	آیت جزیہ کی تشریح	۲۱۷	محصل زکوٰۃ کی جانب سے دعا
۲۵۳	جزیہ کے احکام	۲۲۱	زکوٰۃ کے مستحقین
۲۵۴	جزیہ کی مقدار	۲۲۳	تقسیم زکوٰۃ کے کچھ احکام
۲۵۵	جزیہ کے معاملے کی شرائط	۲۲۴	زکوٰۃ کے غیر مستحق افراد
۲۵۶	زمینوں کے حقوق	۲۲۶	عامل زکوٰۃ کی خیانت
۲۵۷	خراج		
۲۵۸	خراج کی مقدار		

باب (۱۳)

فئے اور غنیمت

۲۵۹	زمین کی سیرابی کی صورتیں	۲۲۸	غنم کے باقی چار حصوں کی تقسیم
۲۶۰	خراج کی مقدار میں کمی بیشی	۲۳۰	فئے کے مال سے غیر مسلموں کی تالیف قلب
۲۶۱	خراج کے دیگر احکام	۲۳۲	ایک اعرابی کا حضرت عمر سے سوال
۲۶۲	عامل خراج کا تقرر	۲۳۳	وظائف کی تقسیم
۲۶۳	زمین کی پیمائش کا حساب	۲۳۴	عمال فئے کے احکام
۲۶۴	اسلامی عہد کے سکے	۲۳۶	غنیمت کی اقسام اور اس کے احکام
۲۶۵	سکوں کا ٹوڑنا یا کاٹنا	۲۳۸	خون رائیگاں شخص کی معافی

باب (۱۴)	مختلف علاقوں کے احکام
۳۱۸ عراق کی افتادہ اراضی	۲۸۱
۳۲۰ پانی کی مٹیں	۲۸۱
۳۲۳ کنوئیں	۲۸۲
۳۲۶ چشے	۲۸۶
باب (۱۵)	۲۸۸
۳۲۸ حیرا گاہیں اور رفاہ عامہ کے مقامات	حضرت عبداللہ بن زبیر کی تعمیر
۳۳۱ رفاہ عامہ کے مقامات	۲۹۰
۳۳۲ مساجد میں علمی مشاغل	۲۹۰
باب (۱۶)	۲۹۱
۳۳۶ جاگیروں کے احکام	۲۹۲
۳۳۹ آباد زمینیں	۲۹۵
۳۴۳ اقطاع استقلال	۲۹۷
۳۴۷ اقطاع معاون	۳۰۲
باب (۱۸)	۳۰۳
۳۵۰ دیوان اور اس کے احکام	۳۰۴
۳۵۶ دفاتر محاصل	۳۰۴
۳۵۷ دفاتر حکومت	۳۰۵
۳۵۹ ناموں کے اندراج کی ترتیب	۳۰۵
۳۶۰ خاص ترتیب	۳۰۷
۳۶۰ تنخواہوں کی مقدار	۳۰۹
۳۶۲ صوبائی حد بندی اور اس کے تعلقات	۳۱۰
۳۶۶ حکام کا تقرر اور معزولی	۳۱۱
۳۷۰ نگران کا تقرر	باب (۱۵)
۳۷۱ حساب طلبی	۳۱۵
۳۷۲ بیت المال	۳۱۶
	افتادہ اراضی کو آباد کرنا
	زمین کو آباد کر نیکی کیفیت

۴۰۹	اجتماعی قتل	۳۷۴	بیت المال کے حقوق
۴۱۱	سر کے زخم اور ان کی دیت	۳۷۵	کاتب دیوان
۴۱۲	جسم کے دیگر حصوں پر آنے والے زخم	۳۷۶	قوانین کی حفاظت
	باب (۲۰)	۳۷۷	حقوق کا پورا کرنا
۴۲۰	احتساب کے احکام	۳۷۹	اطلاعات کی فراہمی
۴۲۲	محکمہ احتساب کی خصوصیات	۳۷۹	محاسبہ اعمال
۴۲۷	{ حقوق البیاد سے متعلق } { امور میں امر بالمعروف }	۳۸۰	اخراج احوال
۴۳۰	مشترکہ حقوق کا احتساب	۳۸۱	مظالم کی تفتیش
۴۳۱	ممنوعات کی مستثنیٰ اور ان کا احتساب		باب (۱۹)
۴۳۳	مشتبہ امور سے منع کرنا	۳۸۲	تجراحم
۴۳۴	ابن عائشہ کا ایک واقعہ	۳۸۲	ایم اور قاضی کے اختیارات کا فرق
۴۳۵	حضرت عمرؓ کا ایک واقعہ	۳۸۵	حدود اور تعزیرات
۴۳۶	شراب اور نبذ رکھنا	۳۸۶	ترک ورائض کی سزا
۴۳۷	گڑھا مال رکھنا	۳۸۹	حد زنا
۴۳۸	تجسس کی ممانعت	۳۹۳	حد زنا کے استقاط کی صورتیں
۴۴۰	غیر شرعی معاملات	۳۹۴	چوری کی سزا
۴۴۰	اشیاء میں ملاوٹ اور سکوت کی کھوٹ	۳۹۹	حد مے نوشی
۴۴۲	ناپ تولی اور پیمائش کا معاملہ	۴۰۱	حد قذف اور لعان
۴۴۴	پیشہ وروں کی نگرانی	۴۰۴	جنایات کا قصاص اور دیت
۴۴۵	محاسب کی مزید ذمہ داریاں	۴۰۶	دیت کے احکام
		۴۰۸	عمدہ شاہ خطا

امامت

اسلام کی حفاظت اور دنیاوی امور کے انتظام کے لیے امت کی اجتماعی رائے کے مطابق امام کا مقرر کیا جانا واجب ہے۔ امامت دراصل نبوت کے قائم مقام ہے اور بعض (فقہاء) کے نزدیک از روئے عقل بھی امامت کا ہونا لازمی ہے کیونکہ اہل خرد فطری طور پر اپنے معاملات و مسائل ایسے سربراہ کے سپرد کرنا چاہتے ہیں، جو انہیں ایک دوسرے پر ظلم سے روکے اور ان کے تنازعات میں ان کے درمیان فیصلہ کرے۔ اگر کسی معاشرے میں اس طرح با اختیار افراد متعین نہ کیے جائیں تو معاشرہ ابتری اور انارکی کا شکار ہو جائے۔

ایک جاہلی شاعر افوہ الاودی کہتا ہے۔

لا یصلح الناس فوضى لاسیاقہم
ولا سیاقہ اذ جاہلہم سادوا

(لوگوں کو ایسی فوضویت راس نہیں آتی کہ ان کا کوئی سردار نہ ہو اور ابتری پھیل جائے اور جاہل لوگوں کا سربراہ بن جانا بھی ایسا ہی ہے جیسے کوئی سربراہ نہ ہو)۔

بعض دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ امامت کا ثبوت عقلی نہیں بلکہ شرعی ہے اس لیے کہ امام شرعی احکام کو نافذ کرتا ہے، جب کہ عقل کا تقاضا یہ ہے کہ بحیر ان میں سے بعض احکام کی اتباع نہ کرائی جائے۔ مزید یہ کہ از روئے عقل تو ہر سمجھدار شخص کو خود ہی ظلم اور فساد سے بچنا چاہیے اور حقوق اور باہمی تعلقات کو بمقتضائے عقل پورا کرنا چاہیے۔ اور عقل ہر شخص کی اپنی ہوگی، دوسرے کی نہیں ہوگی۔

لیکن شرعی امور میں فیہ امور مملکت کی ذمہ داری اور لوالا امر کے سپرد کردہ ہی ہے۔ چنانچہ

اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ
وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ۔ (النساء: ۵۹)

”اے لوگو! جو ایمان لائے ہو اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو

رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں۔“

نیز حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

”میرے بعد جو حکمران آئیں گے ان میں سے نیک لوگ پارسائی کے ساتھ
تم پر حکومت کریں گے اور بُرے لوگ برے طریقے پر حکومت کریں گے، تم بہر
حال ان کے ہر اس حکم کی اتباع کرنا جو حق کے مطابق ہو۔ اگر وہ صحیح
طریقے سے کار حکومت چلائیں گے تو ان کے لیے بہتر ہے اور تمہارا
لیے بھی، لیکن اگر وہ برے طریقے پر حکومت کریں گے تو بھی تمہارے
لیے (ان کی اتباع ہی بہتر ہے) اور جو کچھ بال ہو گا وہ ان پر ہو گا۔“

انتخابی ادارہ

امامت کا قیام جہاد اور حصول علم کی طرح سے فرض کفایہ ہے۔ جو بھی
اس کی ادائیگی کا ذمہ دار ہو اگر وہ اسے ادا کر دے تو امت کے تمام لوگوں سے یہ
ذمے داری ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر امت کا کوئی شخص اس ذمے داری کو
قبول کرنے کے لیے تیار نہ ہو، تو امت کے افراد دو قسم کے ہوں گے ایک
تو وہ لوگ ہوں گے جو اہل الرائے ہوں گے اور وہ کسی امام کو منتخب کریں گے
اور دوسرے وہ لوگ جو امامت کے منصب پر فائز ہونے کے مستحق ہوں
گے۔ ان دونوں قسم کے افراد کے علاوہ باقی افراد امت پر امامت کے انعقاد
کی تاخیر پر کوئی گناہ یا ذمے داری نہیں ہے۔

اہل الرائے یا وہ لوگ جو امام کو منتخب کرنے کے اہل ہوں اور انہیں

یہ اختیار حاصل ہو، ان میں تین صفات کا ہونا لازمی ہے۔

— ان میں مکمل طریقے پر حق اور انصاف کی رعایت کی صلاحیت موجود ہو۔
— انہیں یہ علم حاصل ہو کہ امامت کی مختلف شرائط کے پیش نظر کون شخص اس منصب کا اہل ہے اور امت کے مصالح کو بہتر جانتا اور ان کی نگہبانی کر سکتا ہے۔

— ان میں دانائی اور فکر کی صلاحیتیں موجود ہوں تاکہ وہ بہترین اہلیت رکھنے والے آدمی کا انتخاب کر سکیں۔

جو لوگ امام کے شہر میں سکونت رکھتے ہوں (یعنی دارالسلطنت کے لوگ) انہیں امامت کے انعقاد کا امت کے دوسرے لوگوں سے زیادہ کوئی اختیار حاصل نہیں ہے۔ مگر چونکہ عملاً دارالسلطنت کے لوگ ہی امام کے انتخاب کے اہل سمجھے گئے اس لیے یہ حق انہیں رسماً حاصل ہو گیا ہے۔ بہر حال از روئے شریعت اس کے جو ان کی دلیل موجود نہیں ہے سوائے اس کے کہ یہ کہا جائے کہ چونکہ دارالسلطنت کے لوگوں کو امام کی موت کا پہلے علم ہو جاتا ہے اور بالعموم امامت کی اہلیت رکھنے والے بھی وہی موجود ہوتے ہیں، (اس لیے دارالسلطنت کے لوگ امام کا انتخاب کرتے رہے ہیں)۔

امامت کی اہلیت کی شرائط

امامت کے اہل شخص میں یہ سات شرائط پوری ہونی چاہئیں۔

۱۔ مکمل طریقے پر راستبازی، انصاف پروری اور حق پر گامزن ہونے کی صلاحیت۔

۲۔ اس قدر علم حاصل ہو کہ وہ احکام شریعت کو بخوبی سمجھتا ہو اور نت نئے پیش آنے والے معاملات و واقعات میں اپنے اجتہاد سے فیصلہ کر سکے۔

۳۔ ذہنی طور پر صحت مند ہو اور اس کے سارے حواس کام کرتے ہوں بالخصوص سماعت و بصر اور گویائی صحیح و سالم ہو اور حوادث کا ادراک کر سکے۔

- ۴۔ جسمانی صحت کے لحاظ سے درست ہو اور اس کے اعضاء صحیح ہوں۔
 ۵۔ عقل و فراست موجود ہو۔ تاکہ ملک کے سیاسی اور انتظامی امور چلا سکے۔
 ۶۔ شجاعت و بہادری کے اوصاف موجود ہوں، تاکہ ملک کی حفاظت کر سکے اور دشمنوں سے جہاد کر سکے۔

۷۔ خاندان قریش سے تعلق رکھتا ہو۔ اس لیے کہ اس بارے میں حدیث موجود ہے اور اس پر اجماع بھی ہے۔ اس امر میں ضرار بن عمرو معتزلی کے قول کا کچھ اعتبار نہیں جس کی بالکل منقرض رائے ہے کہ امامت سب لوگوں کی جائز ہے۔ ستیفہ بنی ساعدہ میں حضرت ابوبکرؓ نے قریش کی امامت کے بارے میں انصار کے سامنے یہی وجہ ترجیح بیان کی تھی۔ انصار اگرچہ سعد بن عبادہ کے ہاتھ پر بیعت کر چکے تھے مگر حضرت ابوبکرؓ نے یہ فرمان نبوت پیش کیا کہ
 الائمة من قریش۔

”امام قریش ہی سے ہوں گے“

اس حدیث کو سن کر انصار صحابہ رک گئے اور اپنے اس قول کو بھی ترک کر دیا کہ ”ایک امیر ہمارا ہوا اور ایک امیر تم لوگوں میں سے ہو“ اور جب حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ ”ہم امیر نہیں اور تم وزیر ہو، تو انصار نے اس کو قبول کر لیا۔

اس کے علاوہ حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

”قریش کو آگے بڑھاؤ اور تم ان سے آگے نہ بڑھو“

اس قابل تسلیم نص کے بالمقابل نزاع و اختلاف جائز نہیں۔

امام کے انتخاب کا طریقہ

امام کے انتخاب کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ اہل رائے اور صاحب فہم لوگ جو معاملات و مسائل کو سمجھتے ہوں وہ منتخب کریں۔ اور دوسرے یہ کہ امام اپنے عہد امامت ہی میں اپنا حائشین مقرر کر دے۔

پہلی صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اہل رائے کی تعداد کتنی ہونی چاہیے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ امامت کے انعقاد کیلئے ہر شہر کے اہل رائے کا انتخاب ضروری ہے۔ تاکہ امامت پوری امت کے اتفاق سے قائم ہو۔ مگر خود حضرت ابو بکرؓ کی خلافت کے واقع سے اس رائے کی تردید ہو جاتی ہے کہ آپؓ کو اہل مدینہ نے منتخب کر لیا تھا اور باقی لوگوں کی بیعت کا انتظار نہیں کیا گیا تھا۔

بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ امام کے انتخاب کے لیے کم از کم پانچ افراد کا ہونا ضروری ہے خواہ وہ پانچوں کسی ایک کی امامت پر متفق ہو جائیں۔ یا ایک شخص کے تجویز کردہ امام کو باقی چار تسلیم کر لیں۔ اس رائے کی دلیل ایک تو حضرت ابو بکرؓ کی بیعت کا واقعہ ہے کہ پہلے پہل پانچ افراد — حضرت عمرؓ، ابو عبیدہ بن الجراحؓ، اسید بن حضیرؓ، بشر بن سعدؓ اور حضرت ابو حذیفہؓ کے آزاد کردہ غلام حضرت سالمؓ — نے بیعت کی تھی۔ پھر باقی حضرات صحابہؓ نے بھی بیعت کر لی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے جانشین خلیفہ کے انتخاب کے لیے چھ افراد کو مقرر کیا کہ وہ اپنے میں سے ایک کو باقی پانچ کی رائے سے منتخب کر لیں۔ اکثر فقہاء اور متکلمین بصرہ کا یہی مسلک ہے۔ جب کہ فقہائے کوفہ کے نزدیک امامت کے انعقاد کے لیے تین آدمیوں کا ہونا کافی ہے کہ ان میں سے ایک باقی دو کی رضا مندی سے امام بن جائے تاکہ ایک حاکم اور باقی دو گواہ ہو جائیں۔ جیسا کہ نکاح میں ہوتا ہے۔

فقہاء کی ایک جماعت کی ایک رائے یہ بھی ہے کہ امام صرف ایک شخص کی بیعت سے بھی منتخب ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ حضرت عباسؓ نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ میں تمہارے ہاتھ پر بیعت کرتا ہوں، جب لوگ یہ دیکھیں گے کہ رسول اللہؐ کے چچا نے رسول اللہؐ کے چچیرے بھائی کی بیعت کی ہے تو وہ تمہاری امامت سے اختلاف نہیں کریں گے۔ نیز یہ کہ امامت حکم کے درجے میں ہے اور ایک شخص کا حکم نافذ ہے۔

اہل رائے کے فرائض

جس وقت اہل رائے کسی امام کو مقرر کریں تو سب سے پہلے انہیں یہ غور کرنا چاہیے کہ کون کون لوگ امامت کے اہل ہیں اور ان میں امامت کی کون کون سی شرائط کس حد تک پوری ہیں ان میں جو شخص سب سے زیادہ امامت کی اہلیت رکھتا ہو اور جس کے بارے میں یہ غالب گمان ہو کہ لوگ اس کی بیعت پر آمادہ ہو جائیں گے اس کے ہاتھ پر بیعت کر لیں جب ایسا شخص میسر آجائے تو اس اہم منصب کو اس کے سامنے پیش کریں اگر وہ رضا مند ہو تو فوراً اس کے ہاتھ پر بیعت کر لیں۔ اور اس بیعت کے ساتھ ہی اس کی امامت قائم ہو جائے گی اور تمام لوگوں کے لیے ضروری ہو جائے گا کہ وہ اس کی بیعت کریں اور اس کی اطاعت کے لیے تسلیم خم کر دیں۔

اگر وہ شخص جو امامت کا اہل ہے اس منصب کی قبولیت سے گریز کرے تو اس پر جبر نہیں کیا جائے گا اور کسی دوسرے مستحق شخص کو یہ منصب تفویض کیا جائے گا کیونکہ یہ باہم رضا مندی کا معاہدہ ہے۔ اس میں جبر و اکراہ نہیں۔ اگر تمام شرائط امامت دو اشخاص میں مساوی درجے میں موجود ہوں تو ان میں سے جو شخص عمر میں بڑا ہو اسے منصب امامت پیش کیا جائے۔ اگرچہ امامت کی عمر کے بارے میں بنیادی شرط صرف بلوغ ہے، زائد عمر ہونا نہیں ہے۔ اور اس صورت میں کم عمر والے کی بیعت بھی درست اور جائز ہے۔

اگر دونوں اہل اشخاص میں ایک زیادہ عالم اور دوسرا زیادہ بہادری ہو تو اس وقت کی ضرورت کو مد نظر رکھ کر امام کا انتخاب کیا جائے۔ اگر بغاوتوں کا اندیشہ ہو اور سرحدوں کی حفاظت کا مسئلہ سامنے ہو تو بہادر شخص کو عالم پر ترجیح دی جائے اور اگر ملک میں امن کی حالت ہو لیکن اہل بدعت نے سراٹھا رکھا ہو تو عالم شخص زیادہ موزوں ہوگا۔ اگر اہل رائے دونوں کے بارے میں تو قف کریں، اور وہ دونوں امامت کے لیے باہم منازعت کریں تو بعض فقہاء کے

نزدیک یہ دونوں کے لیے باعث الزام ہے اور دونوں کو محروم کر کے کسی اور کا انتخاب کیا جائے۔ مگر جمہور فقہاء کے نزدیک یہ امر امامت میں مانع نہیں ہے اور نہ ہی امامت کے لیے خود کو پیش کرنا اور اس کی خواہش کرنا برا ہے، اس لیے کہ حضرت عمرؓ نے جن چھ افراد پر مشتمل شورعی بنائی تھی انہوں نے امامت کے لیے باہم تنازعہ کیا تھا، مگر اس بنا پر کسی کو حق امامت سے محروم نہیں کیا گیا تھا۔

اب رہ گیا یہ سوال کہ یکساں صلاحیتوں کے حامل ان دو افراد میں وجہ ترجیح کیا ہے تو اس بارے میں فقہاء کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ قرعہ اندازی کر لی جائے، جب کہ فقہاء کی دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ اہل رائے اس امر کے مجاز ہیں کہ ان میں سے جس شخص کی چاہیں بیعت کر لیں۔

امامت کے لیے موزوں ترین شخص

اگر اہل رائے نے اپنی رائے کے مطابق سب سے اہل شخص کو امام منتخب کر لیا اور بعد ازاں اس سے زیادہ موزوں شخص مل گیا، تو جس شخص کی بیعت کی جا چکی ہے وہی نافذ رہے گی اور پہلے سے امامت چھین کر اس دوسرے شخص کو نہیں دی جائے گی۔

لیکن اگر صورت یہ ہو کہ موزوں ترین فرد کی موجودگی کے باوجود اہل رائے نے کمتر درجے کے شخص کو امام منتخب کر لیا ہو، تو اگر اس کی وجہ یہ ہو کہ انتخاب کے وقت موزوں ترین فرد غیر موجود ہو یا بیمار ہو یا جسے انہوں نے منتخب کیا ہے وہ عام مسلمانوں کے اندر مقبول ہو، تو یہ بیعت نافذ متصور ہوگی اور باقی رہے گی۔

اگر بیعت کی ایسی کوئی وجہ موجود نہیں ہے تو اس بیعت کے نفاذ کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے جن میں نااحتظ بھی شامل ہے کہ یہ بیعت درست نہیں ہے اور یہ نافذ نہیں رہے گی۔ کیونکہ اہل رائے کی

ذمے داری یہ ہے کہ وہ موزوں ترین شخص کا انتخاب کریں اور غیر موزوں یا کم موزوں شخص کا انتخاب نہ کریں، جس طرح مجتہد کا یہ فرض ہوتا ہے کہ وہ اپنے اجتہاد کو کتاب سنت سے اقرب کے تابع رکھے، اور اس سے تجاوز نہ کرے۔ مگر اکثر فقہاء اور متکلمین کے نزدیک یہ بیعت بالکل درست اور نافذ ہے کیونکہ کسی موزوں ترین شخص کی موجودگی کسی ایسے موزوں شخص کی امامت میں مانع نہیں ہے، جس میں امامت کی تمام شرائط موجود ہوں۔ امامت بھی دراصل قضا کی طرح ہے کہ ایک زیادہ موزوں شخص کے ہوتے ہوئے کم تر شخص کو قاضی مقرر کرنا درست ہے۔ اس لیے کہ موزوں ترین ہونا وجہ ترجیح تو ہو سکتی ہے مگر انتخاب کی شرط نہیں ہے۔

اگر ایک وقت میں ایک ہی شخص میں امامت کی تمام شرائط پائی جاتی ہوں تو اسے ہی امام بنایا جائے گا اور کوئی اور شخص امام مقرر نہیں کیا جائے گا۔
باضابطہ بیعت

اس امر میں بھی فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے کہ کیا باضابطہ بیعت اور اہل رائے کے انتخاب کے بغیر بھی اہل امام کی امامت اور اس کی حکمرانی قائم اور نافذ ہو جائے گی یا نہیں؟ فقہائے عراق کی رائے یہ ہے کہ اس شخص کی امامت نافذ ہو جائے گی اور امامت پر اس کی اطاعت لازم ہوگی۔ کیونکہ اہل رائے کے انتخاب کا مقصد بھی یہی ہے کہ سب سے زیادہ اہل شخص کا انتخاب کر لیا جائے۔ مگر حیب ایک اہل شخص خود ہی اپنی ذاتی صفات کی بددلت نمایاں ہو گیا ہو تو اہل رائے کے انتخاب کی حاجت نہیں رہی۔

مگر جمہور فقہاء اور متکلمین کے نزدیک اہل رائے کا باقاعدہ انتخاب اور رضا مندی ضروری ہے اور اہل رائے کے لیے یہ ضروری ہے کہ (اگر کسی شخص نے اپنی امامت قائم کر لی ہو) تو وہ باضابطہ اس کا انتخاب کر کے اس کے لیے بیعت کر لیں۔ اگر تمام اہل رائے (بعد میں کبھی) متفق ہو جائیں تو امامت قائم ہو

جائے گی۔ دراصل امامت ایک عہد ہے جو عہد کرنے والے کے بغیر منقطع نہیں ہوتا اور اس کی مثال قضاء کی سی ہے کہ ہر جہتد ایک ہی شخص قاضی بننے کا اہل ہو مگر جب تک کوئی اسے مقرر نہ کرے وہ خود بخود قاضی نہیں بن جائے گا، جب کہ بعض (فقہاء) کی رائے یہ ہے کہ ایسا شخص خود بخود قاضی بن جائے گا، جس طرح کہ وہ شخص جس میں امامت کی تمام صفات موجود ہوں وہ امام بن جاتا ہے، جب کہ ایک رائے یہ بھی ہے کہ قاضی خود قاضی نہیں بن سکتا، لیکن امام خود امام بن جاتا ہے۔ اس لیے کہ قضاء ایک نیابتی عہدہ ہے اور کسی شخص میں قضاء کی تمام صفات موجود ہونے کے باوجود کسی اور کو قاضی بنایا جاسکتا ہے۔ بہر حال کوئی شخص قاضی اسی وقت ہوگا جب وہ کسی کی نیابت کرے اور اسے وہ مقرر کرے۔ جب کہ امامت کا منصب خدا اور بندوں کا مشترک حق ہے اور جو اہل شخص امام بن جائے تو اس سے اس منصب کو چھیننا نہیں جاسکتا اور یہی وجہ ہے کہ جب کسی شخص میں امام کی تمام صفات موجود ہوں تو اسے کسی باقاعدہ عقد بیعت کی ضرورت نہیں ہے۔

بیک وقت دو افراد کی امامت

اگر دو شہروں میں دو اشخاص کی امامت قائم ہو گئی تو دونوں کی امامت باطل ہے اس لیے کہ بیک وقت امت کے دو امام نہیں ہو سکتے۔ اگرچہ بعض حضرات نے اس کو درست قرار دیا ہے۔

فقہاء کرام کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ ان دونوں میں سے کس کو امام تسلیم کیا جائے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ جو شخص پہلے امام کے شہر (دارالسلطنت) میں امام بنا ہو اس کی امامت تسلیم کی جائے گی۔ کیونکہ امام کے اہل وطن اور لوگوں کی نسبت انتخاب امام کے زیادہ مستحق و اہل ہیں۔ اور باقی شہروں کے امت کے افراد کو چاہیے کہ وہ اس کام کو ان لوگوں کے سپرد کر دیں اور جب وہ (دارالسلطنت کے لوگ) کسی کو امام بنالیں تو یہ بھی اس کو تسلیم کر لیں تاکہ اختلاف

رائے سے امت میں انتشار پیدا نہ ہو۔

ایک رائے یہ بھی ہے کہ یہ دونوں امام از خود علیحدگی اختیار کر لیں اور اس انتخاب کو اہل رائے کے سپرد کر دیں تاکہ فتنہ اور فساد پیدا نہ ہو۔ اس کے بعد اہل رائے کو اختیار ہو کہ وہ انہی میں سے کسی کو امام منتخب کر لیں یا کسی اور کو امام بنالیں۔

ایک رائے یہ بھی ہے کہ منازعت اور دشمنی سے بچنے کے لیے ان دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کر لی جائے۔

مگر محققین فقہاء کا صحیح مسلک یہ ہے کہ جس کے ہاتھ پر پہلے بیعت کی گئی اس کی امامت ثابت اور منعقد ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک عورت کے دو ولی ہوں اور دونوں اپنے طور پر اس کا نکاح کر دیں تو اس شخص کا نکاح باقی رہے گا جس سے پہلے ہوا ہے۔ چنانچہ یہ علم ہو جانے کے بعد کہ فلاں شخص کی امامت کے لیے پہلے بیعت کر لی گئی ہے، اس کی امامت برقرار رہے گی اور دوسرے امام کو چاہیے کہ وہ بھی اسی کی بیعت کر لے۔

اگر ایک ہی وقت میں دو افراد کو امام بنا دیا گیا اور دونوں میں سے کسی کی سبقت ثابت نہ ہو سکی تو دونوں کی امامت باطل ہے اور از سر نو ان میں سے کسی ایک کی یا ان کے علاوہ کسی اور کی بیعت کی جائے گی۔ اگر بیک وقت دو امام مقرر کر لینے کی صورت میں یہ علم نہ ہو سکے کہ کس کی بیعت پہلے ہوئی ہے تو دونوں کی امامت موقوف رہے گی اور اگر ہر ایک نے اپنی سبقت کا دعویٰ کیا تو وہ دعویٰ مسموع نہ ہوگا اور نہ اس سے قسم لی جائے گی، کیونکہ یہ صرف اسی کا حق نہیں ہے بلکہ عام مسلمانوں کا بھی حق ہے۔ اس لیے نہ اس کی قسم مؤثر ہے اور نہ قسم سے انکار مؤثر ہے۔ اسی طرح اگر اس نزاع کو اس طرح ختم کیا جائے کہ ان میں سے ایک شخص امامت کو دوسرے کے سپرد کر دے تو اس کی امامت اسی وقت ثابت ہوگی جب یہ ثابت ہو جائے

کہ اسی کی بیعت پہلے کی گئی تھی، اور اگر ایک نے دوسرے کے حق میں یہ اقرار کیا بھی تو یہ ناکافی ہے البتہ اس اقرار کرنے والے کا اقرار کے بعد کوئی حق نہ رہے گا۔ اس لیے کہ یہ اقرار عام مسلمانوں کے حق سے متعلق ہے۔ اور اگر اقرار کرنے والا اپنے اقرار کی تائید میں گواہ بھی پیش کرے تو یہ شہادت اس وقت مسموع ہوگی جب وہ یہ بتائے کہ نزاع کے وقت اسے شبہ تھا کہ کس کی پہلے بیعت کی گئی ہے، اگر وہ اس شبہ کا ذکر نہ کرے تو یہ شہادت قبول نہیں کی جائے گی اور اس کا یہ بیان تضاد پر محمول ہوگا۔

اگر دونوں اماموں کے بارے میں یہ شبہ برقرار رہے کہ کس کی بیعت پہلے ہوئی ہے اور کوئی ثبوت اس بارے میں موجود نہ ہو تو ان دونوں میں قرعہ اندازی نہیں کی جائے گی اور اس کی دو وجوہ ہیں۔ ایک یہ کہ امامت ایک عقد (معاہدہ) ہے اور معاہدوں میں قرعہ کا کوئی دخل نہیں ہے۔

اور دوسرے یہ کہ امامت میں شرکت جائز نہیں ہے اور جس کام میں شرکت نہ ہو سکے اس میں قرعہ درست نہیں ہے، جیسا کہ نکاح کے معاملے میں نہیں ہے (کہ اگر ایک ہی عورت سے دو مرد نکاح کے دعوے دار ہوں تو قرعہ نہیں ہو سکتا، بلکہ یہ ثبوت فراہم کرنا ہوگا کہ کس کا نکاح پہلے ہے اور اگر یہ ثبوت قراں نہ ہو سکے تو دونوں کے نکاح باطل قرار پائیں گے) بہر حال شبہ باقی رہنے کی بناء پر دونوں کی امامت باطل ہو جائے گی اور اہل رائے از سیر نو امام کا انتخاب کریں گے یا انہی دونوں میں سے کریں گے یا ان دونوں کے علاوہ کریں گے جو بعض کے نزدیک جائز ہے اور بعض کے نزدیک جائز نہیں ہے اس لیے کہ اب امامت ان دونوں کے اندر دائر ہے اور نیز یہ کہ شبہ کی موجودگی کسی کے حق میں امامت کے ثابت ہونے سے مانع نہیں ہے۔

امام کی جانشینی کا مسئلہ

امام کا اپنے بعد آنے والے امام کے لیے عہد لے لینا بالاجماع درست

ہے اور اس کی دو صورتیں ہیں جن پر عمل ہوا اور کسی نے بھی اسے غلط قرار نہیں دیا۔ ایک صورت تو یہ ہوئی کہ حضرت ابو بکرؓ نے حضرت عمرؓ کا نام تجویز کیا اور بعد میں مسلمان اس عہد پر قائم رہے (اور حضرت عمرؓ ہی خلیفہ بنے)۔ دوسری صورت یہ ہوئی کہ حضرت عمرؓ نے امامت کو اہل شوری کے سپرد کر دیا اور اہل شوری، جو اس وقت مسلمانوں کے ممتاز افراد تھے، انہوں نے اس طریقہ کو درست سمجھا اور اس میں شرکت کی، اور جو صحابہؓ میں شریک نہیں تھے انہوں نے اپنی عدم شرکت کو صحیح سمجھا، یہاں تک کہ جب حضرت عباسؓ نے حضرت علیؓ کو اس شوری میں شرکت پر تنبیہ کی تو آپؓ نے فرمایا کہ انتخاب امامت مسلمانوں کا ایک ضروری کام ہے میں اس سے کسی طور پر بھی علیحدہ نہیں رہ سکتا۔ گویا اس طریقہ پر جو خلیفہ کا انتخاب ہوا اس پر اجماع امت ہو گیا۔

دلی عہدی کے شرائط

جب امام اپنی زندگی میں کسی کو اپنا ولی عہد مقرر کرے تو سب سے زیادہ مستحق شخص کا انتخاب کرے جس میں امامت کی تمام شرائط پوری ہوں اور یہ کہ وہ امام کا بیٹا یا باپ نہ ہو۔ ان شرائط کے ساتھ امام خود ہی کسی کو ولی عہد بنا سکتا ہے اور اس کی بیعت ثابت رہے گی خواہ امام نے اہل رائے کی مرضی بھی معلوم نہ کی ہو۔

البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ اہل رائے کا اس کے تقرر پر اپنی رضا مندی کا اظہار اس کی بیعت کے منعقد ہونے کے لیے ضروری ہے یا نہیں ہے۔ بعض فقہائے بصرہ کے نزدیک اہل رائے کی رضا مندی ضروری ہے اور جب تک وہ (اس ولی عہد کے تقرر کو) منظور نہ کریں امت پر اس کی بیعت کرنا لازم نہیں ہے۔ کیونکہ انتخاب مسلمانوں کا حق ہے۔ اور جب تک اہل رائے ولی عہد کی خلافت کو منظور نہ کر لیں عام مسلمانوں پر اس کا تسلیم کرنا لازمی نہیں ہے

مگر صحیح مسلک یہ ہے کہ دلی عہد کی یہ بیعت منعقد ہو جائے گی کیونکہ حضرت عمرؓ کی بیعت صحابہ کرامؓ کی رضا مندی پر موقوف نہ تھی۔ اور دلیل یہ ہے کہ امام خود امت سے زیادہ امام کے انتخاب کا مستحق ہے، اور جسے وہ منتخب کرے اس کی بیعت نافذ اور زیادہ مؤثر ہے۔

باپ یا بیٹے کی ولی عہدی

امام کے اپنے بیٹے یا باپ کو اپنا جانشین مقرر کرنے کے جواز کے بارے میں تین مسلک ہیں۔

ایک مسلک یہ ہے کہ جب تک امام اپنے جانشین کے لیے اہل رائے سے مشورہ نہ لے لے اور اس کی اہلیت کو نہ پرکھ لے یہ بیعت جائز نہیں ہے البتہ اگر اہل رائے رضا مند ہوں تو پھر بیعت درست اور نافذ ہے اس لیے کہ امام کا اپنے باپ یا بیٹے کو ولی عہد بنانا، ولی عہد کے حق میں بہ منزلہ شہادت کے اور عام امت کے لیے بہ منزلہ حکم کے ہے اور باپ اور بیٹے کے حق میں نہ شہادت درست ہے اور نہ ان کے باپے میں حکم درست ہے کیونکہ اس میں فطری میلان کی بنا پر جانب داری کی تہمت موجود ہے۔

دوسرا مسلک یہ ہے کہ بیٹے اور باپ دونوں کے لیے اس کا عہد جائز اور نافذ ہے کیونکہ وہ امت کا امیر ہے اور اس کا ہر حکم امت کے لیے تسلیم کرنا لازم ہے۔ یعنی منصب کا فیصلہ نسب کے فیصلے پر حاوی ہے اور چونکہ اب تک اس کی امامت پر کسی خیانت کا اتہام نہیں لگایا گیا اس لیے اس سے اختلاف کرنے کا کسی کو حق نہیں ہے، اس لیے اس کا اپنے باپ یا بیٹے کو ولی عہد بنا دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ اس نے کسی غیر کو بنا دیا، اس بنا پر دلی عہد کے تقرر کے صحیح ہونے کے بعد تمام امت کے لیے اس کی بیعت اہل رائے کی مرضی پر موقوف نہ رہے گی۔

تیسرا مسلک یہ ہے کہ امام کا خود تنہا اپنے باپ کو ولی عہد بنا لینا درست ہے لیکن اپنے بیٹے کو بنانا درست نہیں ہے۔ کیونکہ فطرتاً انسان باپ کی بہ نسبت بیٹے کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے اور اس کی ساری تگ و دو کا مقصد اپنی اولاد کی بہتری ہوتی ہے۔ اس لیے اولاد میں مابنداری کا شبہ موجود ہے جو باپ کے بارے میں نہیں ہے۔

امام کا اپنے بھائی، عزیز یا رشتہ دار کو اپنا ولی عہد بنانا جائز ہے۔

ولی عہد کی کے احکام

امام جب کسی ایسے شخص کو جس میں امامت کی شرائط پوری ہوں، ولی عہد مقرر کرے تو یہ تقرر اس (ولی عہد) کے قبول کرنے پر موقوف رہے گا، البتہ یہ اختلاف ہے کہ اس کا زمانہ قبول کون سا ہے۔ ایک مسلک یہ ہے کہ امام وقت کی وفات تک کا زمانہ ہے اور اگر ولی عہد انکار کر دے تو امامت پھر اسی امام کی طرف لوٹ جائے گی کہ وہ ابھی اپنے سابقہ قبول کی وجہ سے اس کا حامل ہے۔

امام کے لیے یہ درست نہیں ہے کہ وہ ایک مرتبہ ولی عہد مقرر کر کے پھر اسے معزول کر دے سوائے اس کے کہ اس کا حال تبدیل ہو جائے۔ اگرچہ امام اپنے مقرر کردہ اپنے قائم مقاموں کو معزول کر سکتا ہے کیونکہ اسے جس طرح ان لوگوں کو اپنا نائب بنانے کا حق حاصل ہے اسی طرح انہیں معزول کرنے کا بھی حق حاصل ہے۔ جب کہ وہ ولی عہد مسلمانوں کے حق کے استعمال کے طور پر مقرر کرنا ہے اس لیے اس کا معزول کرنا درست نہیں ہے جیسا کہ اہل رائے کے لیے بھی یہ درست نہیں ہے کہ جس شخص کی انہوں نے بیعت کی ہے اسے وہ معزول کر دیں۔

بالفرض اگر امام نے ایک ولی عہد مقرر کر کے اسے معزول کر دیا اور اس کی جگہ دوسرے کو مقرر کر دیا تو دوسرے کا تقرر باطل ہے اور پہلے کی بیعت

قائم رہے گی، ہر چند کہ پہلے نے خود ہی علیحدگی اختیار کر لی ہو تب بھی دوسرے کے لیے بیعت اس وقت صحیح ہوگی جب اس کے لیے از سر نو بیعت لی جائے۔
 اگر کسی ولی عہد نے اپنے منصب سے استعفاء دے دیا تو جب تک اس کا استعفاء منظور نہ ہو جائے وہ اپنی ذمے داریوں کو پورا کرنے کا پابند رہے گا، کیونکہ یہ ذمہ داریاں اس پر امام کی طرف سے عائد کی گئی ہیں، استعفاء کی صورت میں دیکھا جائے کہ کوئی اور شخص اس منصب کا اہل موجود ہے۔ اگر موجود ہو تو امام اس کا استعفاء منظور کر لے اور وہ (ولی عہد) اپنی ذمہ داریوں سے آزاد ہو جائے گا اور اگر کوئی اہل موجود نہ ہو تو نہ اس کا استعفاء دینا درست ہے اور نہ امام کا اسے قبول کرنا موزوں ہے۔ اور جانبین کی طرف سے یہ ذمے داری اس پر عائد ہے گی۔

ولی عہد میں امامت کے تمام شرائط تقرر کے وقت موجود ہونے چاہئیں، اگر تقرر کے وقت ولی عہد کم سن یا فاسق ہو اور امام کے مرنے کے وقت وہ بالغ ہو جائے اور پارسا ہو جائے تو اس کی خلافت اسی وقت صحیح ہوگی جب اہل رائے اس کی از سر نو بیعت کر لیں۔

امام کا کسی ایسے شخص کو ولی عہد مقرر کرنا جو موجود نہ ہو اور اس کی زندگی کے بارے میں بھی علم نہ ہو درست نہیں ہے۔ لیکن اگر یہ معلوم ہو کہ وہ زندہ ہے اور اس کی اس منصب پر تقرری کا نفاذ اس کی آمد پر موقوف ہو تو اس صورت میں اگر امام مر جائے اور ولی عہد بدستور غیر موجود ہو تو اہل اختیار اسی کو ترجیح دیں گے اور اگر اس کی آمد میں اتنی تاخیر ہوئی کہ اس سے مسلمانوں کے مام ملکی مصالح کو نقصان پہنچنے لگا تو اہل اختیار کسی اور کو اس کا نائب مقرر کر لیں گے مگر اسے مستقل امام نہیں بنا سکتے، بلکہ جب وہ ولی عہد واپس آجائے گا تو یہ نائب علیحدہ ہو جائے گا، البتہ اس کے جاری کردہ احکام و ہدایات بدستور نافذ العمل رہیں گے۔

اگر ولی عہد امام کی وفات سے پہلے اپنا منصب کسی اور کے سپرد کرنا چاہے تو ایسا کرنا درست نہیں ہے کیونکہ یہ حق اسے خلیفہ بننے کے بعد حاصل ہوگا، اسی

طرح اگر دلی عہد کسی سے یہ کہے کہ میں خلیفہ ہو کر تمہیں دلی عہد مقرر کروں گا تو اس سے اس کا کوئی حق ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس وقت نہ وہ خلیفہ ہے اور نہ اس کا کسی کو دلی عہد بنا مامع ہے اگر خلیفہ خود منصب خلافت سے علیحدہ ہو جائے تو دلی عہد خلیفہ ہو جائے گا اور یہ معزولی موت کے درجے میں متصور ہوگی۔

خلیفہ کا دو دلی عہد مقرر کرنا اور کسی کو بھی ان میں مقدم نہ کرنا درست ہے اور اس صورت میں اہل اختیار دونوں میں کسی ایک کو خلیفہ مقرر کر لیں گے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے خلافت کو چھ اشخاص کی شوریٰ میں محدود کر دیا تھا۔

حضرت عمرؓ کی رائے

حضرت ابن اسحق، امام زہریؒ سے اور وہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ میں نے حضرت عمرؓ سے ملاقات کی تو وہ مضطرب اور پریشان تھے اور فرمانے لگے کہ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ میں کیا کروں اور اس مسئلہ خلافت کا کیا حل نکالوں، میں نے کہا، آپؓ حضرت علیؓ کو مقرر فرمادیں، آپؓ نے فرمایا، بلاشبہ حضرت علیؓ اس منصب کے اہل ہیں مگر ان میں ظرافت ہے اور میرا خیال ہے کہ اگر وہ تمہارے خلیفہ ہو گئے تو وہ تمہیں بالکل ظاہری شریعت پر چلائیں گے۔ میں نے کہا پھر حضرت عثمانؓ کے بارے میں آپؓ کی کیا رائے ہے، آپؓ نے فرمایا، اگر میں نے ان کو بنادیا تو ابی معیط کا بیٹا (مردان) لوگوں کی گردنوں پر سوار ہو جائے گا اور اہل عرب عثمانؓ سے ناراض ہو جائیں گے، بلکہ ان کو قتل کر ڈالیں گے۔ پھر میں نے کہا طلحہؓ کو مقرر کر دیجیے آپؓ نے کہا، ان میں اپنی شان کا احساس ہے، اللہ بادیہودان کی اس بات کے جاننے کے انہیں امت محمدؐ کا حاکم نہیں بنائے گا۔ میں نے کہا پھر حضرت زبیرؓ کے بارے میں کیا رائے ہے۔ آپؓ نے فرمایا وہ بہادر ضرور ہیں مگر بازار میں اشیاء کے نرخ دریافت کرتے پھرتے ہیں کیا ایسا شخص مسلمانوں کا حکمران بن سکتا ہے۔ میں نے کہا، حضرت سعد بن وقاصؓ کے بارے میں کیا رائے

ہے۔ آپؐ نے فرمایا وہ اس کے اہل نہیں ہیں، سپاہی تو ضرور ہیں مگر سیاسی آدمی نہیں ہیں، پھر میں نے عبدالرحمن بن عوفؓ کا نام لیا، تو آپؐ نے فرمایا کہ بہت اچھے آدمی کا نام لیا ہے مگر وہ کمزور ہو چکے ہیں۔ اسے ابن عباسؓ، خلافت کا اہل وہ شخص ہو سکتا ہے جو طاقتور ہو مگر سخت نہ ہو، مسکین مزاج ہو مگر کمزور نہ ہو، خرچ کرنے میں محتاط ہو مگر نجیل نہ ہو، سخی ہو مگر مسرت نہ ہو۔

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جب آپؐ کو ابولولؤؓ نے زخمی کر دیا اور طبیب آپؐ کی زندگی سے مایوس ہو گیا تو صحابہؓ نے آپؐ سے عرض کی کہ خلافت کے متعلق ہمیں حکم دیجیے۔ اس پر آپؐ نے چھ افراد کی مجلس شوریٰ بنا دی، اور فرمایا کہ خلافت علیؓ کے لیے ہے اور ان کے مقابلے پر زبیرؓ ہیں، عثمانؓ کے لیے ہے اور ان کے مقابلے پر عبدالرحمنؓ بن عوفؓ ہیں، طلحہؓ کے لیے ہے اور ان کے مقابلے پر سعد بن ابی وقاصؓ ہیں۔

شوریٰ کا فیصلہ

حضرت عمرؓ کے رملت فرمانے کے بعد جب شوریٰ کا اجلاس ہوا تو حضرت عبدالرحمنؓ نے مجلس سے کہا کہ پہلے تین افراد باقی تین کے حق میں دست بردار ہو جائیں۔ اس تجویز کو قبول کرتے ہوئے حضرت زبیرؓ نے فرمایا کہ میں حضرت علیؓ کے حق میں دست بردار ہوتا ہوں، حضرت طلحہؓ نے فرمایا کہ میں اپنا حق حضرت عثمانؓ کو دیتا ہوں اور حضرت سعدؓ نے فرمایا کہ میں نے اپنا حق عبدالرحمنؓ کو دے دیا۔ اس کے بعد حضرت عبدالرحمنؓ نے فرمایا کہ میں خود اس منصب کے دست بردار ہوں اور آپ سب اب یہ حق انتخاب میرے سپرد کر دیں میں خدا کو گواہ بنا کر وعدہ کرتا ہوں کہ میں آپ سب کے ساتھ خیر اندیشی میں کوئی کوتاہی نہیں کروں گا۔ دونوں حضرات نے فرمایا کہ ہمیں منظور ہے۔ حضرت عبدالرحمنؓ نے فرمایا، مجھے بھی منظور ہے۔

غرض اس طرح پہلے خلافت شوریٰ کے چھ افراد سے تین میں محدود ہوئی

اور پھر تین سے دو یعنی حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ میں محدود ہو گئی۔
 اس کے بعد حضرت عبدالرحمنؓ نے لوگوں کی آراء اور تجاویز معلوم کرنا شروع کیں، اور رات کے وقت انہوں نے مسعود بن مخزومہ کو بلالیا اور مشورہ میں انہیں اپنے ساتھ شریک کر لیا پھر حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ سے علیحدہ علیحدہ ملاقات کی اور ہر ایک سے یہ عہد لیا کہ وہ اگر خلیفہ منتخب ہوا تو کتاب اللہ اور سنت نبویؐ کے مطابق حکومت کرے گا اور اس کے بجائے اگر دوسرے کو خلیفہ مقرر کیا گیا تو وہ اس کی اطاعت اور اس کے احکام کی تعمیل کرے گا۔
 اس کے بعد حضرت عبدالرحمنؓ نے حضرت عثمانؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔
 گویا یہ مجلس شوریٰ جس میں امامت کے اہل افراد شامل تھے اور جس پر سب متفق تھے دراصل امامت بالعہد (ولی عہد کے امام بننے) کی دلیل ہے اور اس میں ایک مقررہ افراد کی جماعت کو یہ اختیار دیا گیا کہ وہ اپنے میں سے کسی کو اہل رائے کی مرضی سے منتخب کر لیں اور نیز یہ کہ حیب اہل رائے کی ایک تعداد متعین کر دی جائے تو چاہے شوریٰ دو میں محدود ہو یا دو سے زیادہ میں اس کا حکم ایک ہی ہے، نیز یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ ایسی صورت میں امامت ان کے علاوہ کسی اور کو نہیں دی جاسکتی۔

حیب اہل رائے ان افراد میں سے کسی ایک کو امام منتخب کر لیں تو امام کو یہ حق حاصل ہو جائے گا کہ وہ ان لوگوں کے علاوہ اور لوگوں کو انتخاب امام کا حق دیدے۔

امام کے چند افراد پر مشتمل مجلس شوریٰ بنا دینے کے بعد اس مجلس کے امام کی زندگی ہی میں امام کا جانشین مقرر کرنا درست نہیں، البتہ امام کی اجازت سے وہ ایسا کر سکتے ہیں کیونکہ بحیثیت امام اس کو اپنا ولی عہد مقرر کرنے کا اختیار ہے اور اس حق میں اوروں کی شرکت جائز نہیں ہے۔ اگر شوریٰ کے افراد کو یہ اندیشہ ہو کہ امام کی موت کے بعد انتشار یا بد امنی پیدا ہو جائے گی تو پہلے وہ

امام سے اجازت لے لیں اور اس کے بعد اپنے میں سے کسی کو نامزد کر دیں۔ اگر امام کی زندگی سے مایوسی ہو گئی اور اس کے ہوش و حواس بھی جاتے رہے تو اس حالت کا حکم موت ہی کی طرح ہے اور اہل رائے امام کا انتخاب کر سکتے ہیں لیکن اگر اس کے ہوش و حواس درست ہیں تو پھر اس کی اجازت کے بغیر وہ انتخاب نہیں کر سکتے۔

ابن اسحاق بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ جب زخمی ہو کر گھر پر آ گئے تو آپ نے گھر کے باہر شور کی آواز سنی، آپ نے پوچھا کیا بات ہے عرض کیا گیا کہ لوگ آپ کے پاس آنا چاہتے ہیں، آپ نے ان کو اندر آنے کی اجازت دی، ان لوگوں نے عرض کی کہ آپ حضرت عثمانؓ کو اپنا جانشین نامزد کر دیں، آپ نے فرمایا، کیا ایسا شخص بھی اس منصب کا اہل ہو سکتا ہے جو مال و دولت بھی پسند کرے اور حینت کو بھی۔ اس کے بعد پھر لوگوں کے بولنے کی آوازیں آئیں آپ نے استفسار فرمایا کہ کیا بات ہے، عرض کی گئی کہ لوگ ملنا چاہتے ہیں آپ نے فرمایا انہیں اندر آنے کی اجازت دی جائے، ان لوگوں نے عرض کی کہ آپ علیؓ کو ہمارا خلیفہ مقرر کر دیجیے۔ آپ نے فرمایا وہ تمہیں بالکل ظاہری شریعت پر چلائیں گے، عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ یہ سن کر میں آپ کی جانب جھکا اور میں نے کہا پھر آپ ان کو خلیفہ کیوں نہیں بناتے آپ نے فرمایا، اے میرے بیٹے کیا تم زندگی اور موت میں اس طرز عمل کو برداشت کر لو گے۔

خلیفہ کو اہل رائے اور خلیفہ کو منتخب کرنے والے لوگوں کا نامزد کر دینا بھی درست ہے۔ اس لیے کہ جب امامت میں خلیفہ کا اختیار مسلم ہے تو اہل رائے کی نامزدگی کا بھی اسے اختیار ہونا چاہیے۔ اور یہ دونوں امور اس کے منصب خلافت کے حقوق ہیں۔

ایک سے زیادہ جانشین نامزد کرنا۔

خلیفہ کا دو یا زیادہ جانشین مقرر کرنا اور ان میں ترتیب متعین کر دینا

کہ فلاں شخص پہلے خلیفہ ہوگا اور اس کے بعد فلاں ہوگا درست ہے۔ اور اس کے بعد خلافت اسی ترتیب سے منتقل ہوتی رہے گی جو ترتیب خلیفہ نے مقرر کی ہے۔ اس کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ موتہ میں زید بن حارثہ کو اپنا قائم مقام بنایا اور فرمایا کہ اگر یہ شہید ہو جائیں تو حضرت جعفر بن ابی طالب امیر لشکر ہوں گے اور اگر وہ بھی شہید ہو جائیں تو حضرت عبداللہ بن رواحہ ان کی جگہ امیر ہوں گے اور اگر وہ بھی شہادت پا جائیں تو مسلمان جسے چاہیں امیر منتخب کر لیں۔ چنانچہ حضرت زیدؓ معرکہ کارزار میں آگے بڑھے اور شہید ہو گئے، پھر حضرت جعفرؓ نے علم سنبھالا اور وہ بھی شہید ہو گئے اور اس کے بعد عبداللہؓ بن رواحہ نے علم لیا اور آگے بڑھے اور وہ بھی شہید ہو گئے اور ان کے بعد مسلمانوں نے حضرت خالد بن ولید کو اپنا امیر بنالیا۔ جس طرح اس امارت میں اس طرح نامزدگی درست ہے اسی طرح خلافت میں بھی جائز ہے۔

اگر اس پر یہ کہا جائے کہ یہ ایک مشروط و محدود امارت کا معاملہ ہے اور یہ امارت جن شرائط اور جن حالات میں منعقد ہوتی ہے وہ شرائط اور حالات خلافت میں مؤثر نہیں ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حکم کا تعلق مفاد عامہ سے ہے اور اس مثال کو دیگر تقریروں اور نامزدگیوں کے لیے دلیل بنایا جاسکتا ہے۔ کیونکہ بنی امیہ اور بنی عباس کے دور حکومت میں ایسا ہوا مگر اس فعل پر معاصر فقہاء نے کوئی اعتراض نہیں کیا۔

سلیمان بن عبدالملک نے اپنے بعد حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز اور یزید بن عبدالملک کو اپنا ولی عہد مقرر کیا، اور یہ عمل ان تابعین علماء کے سامنے ہوا جو حق کے معاملے میں کسی کے لحاظ سے خاموش نہیں رہ سکتے تھے، مگر انہوں نے اس انتظام کو منظور کیا جو خود اس کے جواز کی دلیل ہے۔

ہارون الرشید نے اپنے وقت کے بڑے بڑے علماء اور فقہاء سے مشورہ

کر کے اپنے تین بیٹوں، امین، مامون اور مؤمن کو ترتیب کے خلافت کا ولی عہد مقرر کیا۔

ترتیب پر عمل

اس طرح کئی نامزدگیوں کی صورت میں خلیفہ کے انتقال کے بعد وہ ولی عہد خلیفہ مقرر ہو گا جسے اس نامزدگی میں پہلے رکھا گیا ہے اگر وہ خلیفہ کے زمانہ حیات ہی میں مر چکا ہو تو اس کے بعد کی نامزدگی والا خلیفہ مقرر ہو گا اور اگر پہلے دو خلیفہ کی زندگی میں مر گئے تو خلیفہ کے بعد تیسرے کو خلافت ملے گی۔

اگر خلیفہ مر جائے اور اس کے نامزد کردہ تینوں ولی عہد زندہ ہوں تو جو نامزدگی میں پہلے ہے وہی خلیفہ مقرر ہو گا اور پھر اگر وہ باقی دو ولی عہدوں کے بجائے کسی اور کو اپنا خلیفہ مقرر کرے تو بعض فقہاء نے سابق خلیفہ کی ترتیب میں تبدیلی کو درست نہیں کہا ہے البتہ اگر ولی عہد خود اپنی خوشی سے دست بردار ہو جائے تو اس کی جگہ نئی نامزدگی درست ہے۔ چنانچہ سفاح نے منصور کو اپنا ولی عہد مقرر کیا اور اس کے بعد عیسیٰ بن موسیٰ کو ولی عہد نامزد کیا اور بعد ازاں جب منصور نے مہدی کو عیسیٰ پر مقدم کرنا چاہا تو خود عیسیٰ بن موسیٰ نے دست برداری اختیار کر لی۔

بہر حال فقہائے امت نے اس امر کو جائز نہیں سمجھا کہ منصور اپنے حکم سے جبراً عیسیٰ کو علیحدہ کر دے بلکہ اس نے خود اپنی خوشی سے علیحدگی اختیار کی اور اس کے بعد مہدی کو ولی عہد مقرر کیا گیا۔

امام شافعیؒ اور جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ خلیفہ وقت جسے چاہے اپنا ولی عہد بنالے اور سابق خلیفہ کے جس ولی عہد کو چاہے معزول کر دے۔ گویا اس مسلک کے لحاظ سے ولی عہدوں کی ترتیب کا فائدہ یہ ہو گا کہ ولی عہد مقرر کرنے والے کی موت کے بعد دیکھا جائے کہ ان میں خلافت کا مستحق کون ہے اور ان میں سے جب کوئی خلیفہ مقرر ہو جائے تو وہ اپنا جانشین نامزد کرتے

کا خود مجاز ہے۔ کیونکہ خلافت کے منصب پر فائز ہونے کے بعد تمام اختیارات اسے حاصل ہو گئے اور اسے اپنا ولی عہد نامزد کرنے کا بھی اختیار حاصل ہو گیا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ موتہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امراء کی جو ترتیب قائم فرمائی وہ اس خلافت کے منصب پر منطبق نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زندہ تھے اور امت کے معاملات اس وقت تک کسی اور کو منتقل نہیں ہوئے تھے۔ ان دونوں صورتوں کا ایک حکم اس وقت ہوتا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی بناء پر امت کے معاملات کسی اور کے سپرد ہو چکے ہوتے۔ اس لیے دونوں صورتوں کا ایک حکم نہیں ہے۔

منصور نے عیسیٰ بن موسیٰ سے اس کے حق سے دستبرداری اس لیے حاصل کی تاکہ وہ اپنے خاندان کی تالیف قلب کرے کیونکہ سلطنت بنی عباس کو قائم ہوئے ابھی کم عرصہ گزرا تھا اور اس خاندان میں ہر شخص اپنے آپ کو منصب خلافت کا اہل سمجھتا تھا اور باہمی رقابت بھی موجود تھی اس لیے منصور کا یہ عمل ملکی سیاست پر مبنی تھا اور اگر وہ چاہتا تو وہ خود بھی عیسیٰ کو اس کے حق سے محروم کر سکتا تھا۔ اور اس کے لیے ایسا کرنا درست ہوتا۔

اگر پہلا ولی عہد خلیفہ ہو جائے اور پھر مر جائے اور اس نے باقی دہائی عہد کے علاوہ کوئی اور ولی عہد نہ مقرر کیا ہو تو اس کے بعد دوسرا ولی عہد خلیفہ ہوگا اور اگر یہ دوسرا بھی ولی عہد مقرر کیے بغیر مر ا تو تیسرا ولی عہد خلیفہ ہوگا۔ کیونکہ پہلے خلیفہ کا تقرر اس وقت تک جاری رہے گا جب اس کے بعد کسی اور کے تقرر کی بناء پر اس کا تقرر کالعدم نہ ہو گیا ہو۔

گویا پہلے ولی عہد کے لیے سابق خلیفہ کا تقرر قطعی (یقینی) ہے اور باقی دو کے حق میں موقوف ہے۔ اور مذکورہ بالا مسلک کے پیش نظر دوسرے اور تیسرے ولی عہد کو علیحدہ کیا جاسکتا ہے۔

البتہ اگر پہلا دلی عہد خلیفہ ہو کر بغیر کسی کو اپنا بانشین نامزد کیے مَر جائے تو اہل رائے کے لیے یہ درست نہیں ہے کہ وہ دوسرے دلی عہد کو چھوڑ کر کسی اور کو خلیفہ بنا دیں اور اسی طرح اگر دوسرا بھی خلیفہ ہو کر مَر گیا تو اہل رائے کو تیسرے دلی عہد کے بجائے کسی اور کو خلیفہ بنانے کا حق نہیں ہے۔ مگر خود دوسرے دلی عہد کے لیے یہ درست ہے کہ وہ تیسرے دلی عہد کے علاوہ کسی اور کو اپنا خلیفہ متعین کر لے۔

اگر خلیفہ نے دلی عہد مقرر کرتے ہوئے یہ کہنا کہ میں فلاں کو دلی عہد بناتا ہوں اور اس کی خلافت کے بعد فلاں خلیفہ ہوگا، تو اس طرح دوسرے کی خلافت صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ دوسرا دلی عہد نہیں ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ پہلا دلی عہد خلافت کے حاصل ہونے سے پہلے ہی مَر جائے، تو اس کی خلافت کی بناء پر دوسرے کا جو عہد مؤثق ہوتا وہ نہ ہوا، اس لیے سرے سے اس کی بھی دلی عہدی درست نہ ہوئی۔ بہر حال پہلے دلی عہد کو اگر خلیفہ بننے کا موقع مل جائے تو اس کے لیے یہ درست ہے کہ وہ اس دوسرے کے علاوہ کسی اور کو اپنا بانشین نامزد کر دے۔ اور اگر وہ متعین نہ کرے تو اہل رائے اس دوسرے کے علاوہ جسے چاہیں خلیفہ منتخب کر سکتے ہیں۔

اعلان خلافت

پہلے خلیفہ کے دلی عہد بنانے کی وجہ سے یا انتخاب کے ذریعے سے جب کوئی نیا خلیفہ مقرر ہو تو امت کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ کس مستحق شخص کو خلافت کا منصب تفویض ہوا ہے، مگر تمام امت کے لوگوں کا خلیفہ کو دیکھنا یا اس کا نام جاننا ضروری نہیں ہے البتہ اہل رائے کا دیکھنا اور جاننا ضروری ہے کیونکہ ان کے انتخاب کی بناء پر تمام امت پر خلیفہ کی اطاعت لازمی ہو جاتی ہے، اور ان کی بیعت سے خلیفہ کی خلافت قانونی جواز حاصل کر لیتی ہے۔

سلیمان بن جریر کہتے ہیں کہ جس طرح مسلمانوں کے لیے خدا اور اس کے

رسولؐ کی معرفت لازمی ہے اسی طرح ان پر خلیفہ کو دیکھنا اور اس کے نام سے آشنائی ضروری ہے۔

مگر جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ تمام امت کے لیے امام کی معرفت بحیثیت اجتماعی تو ضرور لازمی ہے لیکن فرداً فرداً ہر شخص کا امام کو دیکھنا اور اس کے نام سے واقف ہونا لازمی نہیں ہے۔ البتہ خاص حادثاتی مواقع پر خلیفہ کو دیکھ لینا اور اس کے نام سے واقف ہو جانا ضروری ہو جاتا ہے۔ جیسے فقہائے امت اور عدالت کے قاضیوں کا مجموعی تعارف کافی ہے اور شخصی طور پر ان کا جانا ضروری نہیں ہے لیکن جن لوگوں کو کسی دہہ سے ان افراد کی ضرورت ہو تو ان کے لیے شخصی طور پر جانا ضروری ہو جاتا ہے

در اصل تمام امت کے لوگوں پر امام کا دیکھنا اور اس کے نام سے واقف ہونا لازم کر دینا درست نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہو گا کہ جب بھی خلیفہ مقرر ہو لوگ دُور دراز کے مقامات سے اسے دیکھنے کے لیے چل پڑیں جس سے مملکت میں بد نظمی اور انتشار کا اندیشہ پیدا ہو جائے۔ بہر حال امت کے لیے یہ لازمی ہے کہ وہ اپنے تمام امور اور انتظام مملکت خلیفہ کے سپرد کر دیں اور اس کے احکام کی تابعداری کریں۔

مسلمانوں کا سربراہ ”خلیفہ“

مسلمانوں کے سربراہ (امام) کو خلیفہ کے نام سے موسوم ہونا چاہیے اس لیے کہ وہ امت کے لیے رسول اللہؐ کا جانشین ہے اسی لیے خلیفہ رسولؐ بھی کہا جاسکتا ہے۔

بعض فقہاء کے نزدیک خلیفہ اللہ بھی کہا جاسکتا ہے کیونکہ وہ خدا کے احکام کو نافذ کرتا ہے اور قرآن کریم میں ہے۔

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَدَفَعَ بَعْضَكُمْ

فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ - (الانعام: ۱۶۵)

”وہی ہے جس نے ہمیں زمین کے خلیفے بنایا اور تم میں سے بعض کو بعض

کے مقابلہ میں زیادہ بلند درجے دیئے۔“

مگر جمہور فقہاء نے اسے نادرست قرار دیا ہے بلکہ ایسا کہنے والے کو گنہگار بتایا ہے کیونکہ خلیفہ وہ ہوتا ہے جو کسی مردہ شخص یا غیر حاضر شخص کا جانشین ہو جب کہ خداوند عالم حتیٰ و قیوم اور ہر جگہ موجود ہے۔ اور جب حضرت ابو بکرؓ کو لوگوں نے ”خلیفۃ اللہ“ کہا تو آپؓ نے فرمایا میں خلیفۃ اللہ نہیں بلکہ خلیفۃ رسول ہوں۔

خلیفہ کے فرائض

خلیفہ کے مندرجہ ذیل دس فرائض ہیں۔

۱۔ اسلام کے بنیادی اصول کی حفاظت اور جن امور دینی پر سلف کا اجماع ہے ان کی نگہبانی کرے اور اگر کوئی شخص دین اسلام میں کوئی بدعت پیدا کر دے یا کوئی شکوک و شبہات میں مبتلا ہو کر کجروی اختیار کرے تو خلیفہ اسے حق بات سمجھائے اور فرائض اور ممنوعات کی پابندی پر اسے آمادہ کرے تاکہ دین میں فکری انتشار پیدا نہ ہو اور امت اسلامیہ دینی لغزشوں سے محفوظ رہے۔

۲۔ جھگڑا کرنے والوں میں احکام شرعیہ کے مطابق فیصلہ کر کے جیتیں دُور کرے اور عدل و انصاف کے ساتھ اس طرح حکمرانی کرے کہ کوئی طاقتور کسی کمزور پر زیادتی اور ظلم نہ کر سکے۔

۳۔ ملکی سرحدوں کی حفاظت کرے اور ایسی حالت میں امن برقرار رکھے کہ لوگ آرام و سکون سے اپنے کاروبار اور ملی خدمات میں مصروف رہیں۔

۴۔ شرعی حدود قائم کرے اور گھر کی چار دیواری کی حفاظت کرے تاکہ حرام افعال کا کوئی ارتکاب نہ کرے اور انسانوں کے حقوق ضائع اور برباد نہ ہوں۔

۵۔ غیر ملکی دست اندازی سے ملک کو محفوظ رکھے تاکہ مسلمانوں اور ذمیوں کی جان و مال محفوظ رہیں۔

۶۔ اسلام کی دعوت دے، نہ ماننے والوں سے جہاد کرے تاکہ اسلام کے دشمن یا تو اسلام قبول کر لیں یا ذمی بن جائیں کیونکہ خلیفہ کی یہ بھی ذمے داری ہے کہ وہ خدا کے دین کو دنیا میں غالب کرنے کی سعی کرتا ہے۔
۷۔ احکام شرعیہ کے مطابق خراج اور صدقات وصول کرے اور اس ضمن میں کوئی ظلم و زیادتی نہ کرے۔

۸۔ بیت المال سے مستحقین کو وظائف اور تنخواہیں بلاتناخیر وقت مقررہ پر ان کی ضرورت کے مطابق دیتا رہے۔

۹۔ دیانتدار اور قابل اعتماد لوگوں کو حاکم اور عامل مقرر کرے۔ اور تمام امور مملکت نیک اور دیانتدار لوگوں کے سپرد کرے۔

۱۰۔ تمام امور سلطنت کی نگرانی کرے اور جملہ حالات و واقعات سے باخبر رہے یہ نہ ہو کہ خود عیش و عشرت میں پڑ جائے یا عبادت میں مصروف ہو جائے اور اپنے فرائض اور ذمے داریاں دوسروں کے حوالے کر دے۔ اس لیے کہ ایسے حالات میں تو دیانتدار کبھی خائن ہو جاتا اور وفادار کی نیت بھی خراب ہو جاتی ہے۔

اللہ سبحانہ کا فرمان ہے۔

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ -

(ص: ۲۶)

”اے داؤد! ہم نے تجھے زمین میں خلیفہ بنایا ہے، لہذا تو زمین میں لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ حکومت کر اور خواہش نفس کی پیروی نہ کر کہ وہ تجھے اللہ کی راہ سے بھٹکا دے گی“

اس آیت میں اللہ سبحانہ نے حضرت داؤد کو خود (مور سلطنت) انجام دینے اور خواہشات نفسانی کے اتباع سے منع فرمایا ہے اور رعیت کے حقوق اور حکومت کے فرائض کی انجام دہی کی جانب متوجہ فرمایا ہے۔
اس سلسلے میں رسول اللہ کا بھی ارشاد ہے۔

”تم میں سے ہر شخص چردا ہا ہے اور ہر ایک اپنی رعیت

(محلے) کے بارے میں جواب دہ ہے۔“

ایک شاعر نے ایک اچھے حکمران کی اس طرح تعریف کی ہے۔

وقلنا واما کہد للہ دس کمہ رجب الذاداع بامل العرب مضطلعا

لامتر فان رضاء العیش ساعد لا اذا مض مکرہ بہ خشعا

ما زال یحلب دوالہ ہر اشطرا یكون متبعاً یوما و متبعاً

حقی استمر علی منور سریرتہ مستحکم الراہی لا فخر ولا خیرا

(ترجمہ) اللہ، اللہ! کیا کہنے تمہاری خوبیوں کے! تم ایسے شخص کو اپنا مالک بناؤ جو سخی اور جنگ آزماد بہادر ہو وہ جو خوشحالی میں معزور نہ ہو اور تنگدستی میں گھبرانہ جائے، زمانے کے رنگ کے مطابق کام کرے، لوگوں کی اتباع بھی کرے اور اپنی اتباع کرانا بھی جانتا ہو، اور مشکل پڑنے کے وقت مضبوط اور مستحکم آدمی ثابت ہو۔

مامون الرشید کے وزیر محمد بن یزید داد کے اشعار ہیں۔

من کان حارس دنیا اندہ قمن ان لا ینام وکل الناس نوام

ذکیت ترقدا عینا من نشیفہ ہمان من امر حل و ابرام

(ترجمہ) جو ساری دنیا کا نگہبان ہو اس کے لیے مناسب یہ ہے کہ وہ خود نہ سوئے اگر پہ ساری دنیا سوئی ہوئی ہو۔ اور اس شخص کو نیند بھی کیسے آسکتی جو ہر وقت مملکت کے مسائل کے ادھیڑ بن میں الجھا ہوا ہو۔

امام کے عزل کے اسباب

جب تک امام امت کے حقوق کی حفاظت اور ان ذمے داریوں کی بطریق احسن تکمیل کرتا رہے جو اس پر اس منصب پر فائز ہونے کی بنا پر عائد ہیں اس وقت تک امت پر اس کی اطاعت لازم ہے۔

لیکن امام کی اس حالت میں دو طرح کا تغیر پیدا ہو جائے تو وہ منصب امامت سے خود بخود معزول ہو جائے گا۔ پہلی بات یہ کہ اس کی عدالت (راستبازی) بدل جائے یعنی یہ کہ وہ فاسق ہو جائے اور دوسری بات جسمانی نقص ہے۔

فسق (نافرمانی) کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ وہ خواہشات نفسانی کا مرتکب ہو جائے اور اس کا تعلق اعضاء سے ہے یعنی یہ کہ شہوت نفسانی سے مغلوب ہو کر ممنوعات شرعیہ کا ارتکاب کر بیٹھے۔ یہ فسق کی ایسی قسم ہے کہ اس کی موجودگی میں نہ کوئی شخص امام بن سکتا ہے اور نہ رہ سکتا ہے اور جو امام فسق کی اس صورت میں مبتلا ہو جائے وہ امامت سے معزول ہو جائے گا اور چاہے وہ بعد میں اپنی اخلاقی حالت درست کر کے عادل (پارسا) بن جائے وہ امام نہیں ہو سکتا تا آنکہ دوبارہ بیعت کی تجدید نہ ہو جائے۔

مگر بعض متکلمین کے نزدیک عادل ہو جانے کے بعد وہ امام بن جائے گا اور بیعت کی تجدید کی ضرورت نہیں ہوگی کیونکہ ولایت بیعت بہت وسیع ہوتی ہے اور تجدید بیعت میں دشواری ہوگی۔

فسق کی دوسری صورت اعتقادی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ تادل کر کے حق کے بالکل برخلاف کوئی عقیدہ اختیار کر لے۔ ایسی صورت میں وہ فقہاء کے نزدیک نہ امام بن سکتا ہے اور نہ رہ سکتا ہے اور امام کے عقیدے میں ایسی خرابی پیدا ہو جائے تو وہ از خود معزول ہو جائے گا، کیونکہ جب اس کفر کا حکم ایک ہی ہے جو تادل کے ساتھ ہو یا بغیر تادل کے تو اسی طرح فسق کا حکم بھی تادل اور عدم تادل کی صورت میں یکساں ہونا چاہیے مگر اکثر فقہائے بصرہ کی رائے

یہ ہے کہ فسق کی یہ صورت نہ تو امام بن جانے میں مانع ہے اور نہ اس بنا پر امام
امامت سے معزول ہوگا، جیسا کہ اعتقادی فسق ولایت قضا اور شہادت میں
مانع نہیں ہے۔

جسمانی نقائص

جسمانی نقائص کی تین صورتیں ہیں :-

۱۔ نقص حواس ۲۔ نقص اعضاء ۳۔ نقص عمل و تصرف۔

نقص حواس کی بھی تین قسمیں ہیں۔ ایک قسم امامت سے مانع ہے، دوسری
سے امامت میں کوئی ہرج واقع نہیں ہوتا اور تیسری مختلف فیہ نقص بدن کی۔

مانع امامت نقائص

زوال عقل اور زوال بصارت ایسے نقص ہیں جو امامت سے مانع ہیں۔
(یعنی اگر امام کی عقل باقی رہے یا اس کی بینائی باقی رہے تو وہ امام نہیں ہو سکتا)۔
زوال عقل کی بھی دو صورتیں ہیں، ایک عارضی یعنی بے ہوشی وغیرہ۔ یہ
صورت امام بننے میں مانع نہیں ہے اور نہ اس کی بنا پر امام معزول ہوگا اس
لیے کہ یہ بیماری عارضی ہوتی ہے اور جلد ہی زائل ہو جاتی ہے۔ خود رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم پر بیماری کی حالت میں بے ہوشی کی کیفیت طاری ہوئی تھی۔
زوال عقل کی دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ہمیشہ اور مسلسل موجود رہے اور
اس کے دور ہونے کی امید نہ ہو جیسے جنون یا پاگل پن۔ اس میں بھی دو شکلیں ہیں
ایک تو یہ کہ یہ اس طرح مسلسل ہو کہ کسی وقت افاقہ ہی نہ ہوتا ہو۔ یہ صورت
امامت کے اعتقاد میں بھی مانع ہے اور یہ کہ اس کے لاحق ہونے سے امام
امامت سے خارج ہو جائے گا، اور امامت بالکل باطل ہو جائے گی۔

دوسری شکل یہ ہے کہ کبھی کبھی افاقہ ہو جاتا ہو اور جنون بالکل زائل ہو جاتا
ہو۔ اس شکل میں اگر حالت جنون کا عرصہ افاقہ کی حالت سے زیادہ ہو تو ایسے
شخص کو امام نہیں بنایا جاسکتا لیکن اگر امام کے افاقہ کی مدت جنون سے زیادہ ہو تو امام رہ سکتا

ہے۔ اگر جنون دائمی ہو تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض فقہاء کے نزدیک اس کی امامت باطل ہو جائے گی اور بعض فقہاء کے نزدیک امامت باطل نہیں ہوگی۔

مبنائی کا جاتا رہنا امامت کے انعقاد اور امامت کے برقرار رہنے میں بالکلہ مانع ہے (یعنی جس شخص کی مبنائی جاتی رہے وہ امام نہیں بن سکتا اور اگر امام کی مبنائی جاتی رہی تو وہ امامت پر باقی نہیں رہ سکتا) کیونکہ بصارت زائل ہو جانے سے ولایت تضارب بھی باطل ہو جاتی ہے اور شہادت بھی جائز نہیں ہوتی، اور حریب یہ حقوق ہی باطل ہو جاتے ہیں تو امامت تو بدرجہ اولیٰ باطل ہونی چاہیے۔

شب کو رمی امامت کے انعقاد اور اس کے باقی رہنے میں مانع نہیں ہے۔ کیونکہ ایک تو یہ مرض قابل علاج ہے اور دوسرے یہ کہ اس کا تعلق آرام کے وقت سے ہے۔ نگاہ کی کمزوری اگر ایسی ہو کہ صورتیں پہچاننے میں آتی ہوں تو یہ مرض امامت میں مانع نہیں ہے لیکن اگر صورتیں نہ پہچان سکتا ہو تو ضعف بصیر کا مرض امامت کے منعقد ہونے اور باقی رہنے دونوں میں مانع ہے۔

نقائص جن سے امامت میں کوئی حرج نہیں ہوتا

جو اس کے نہ ہونے کی دوسری قسم ان جو اس کا نہ ہونا ہے جن کے نہ ہونے سے امور مملکت کی انجام دہی پر کوئی اثر نہیں پڑتا، یہ جو اس دو ہیں ایک شائتہ (سو ننگھنے کی صلاحیت) اور دوسرے ذائقہ (چکھنے کی صلاحیت)۔ کہ آدمی خوشبو نہ سونگھ سکے یا کھانوں کے ذائقوں سے لطف اندوز نہ ہو سکے تو چونکہ یہ نقص امور مملکت کی انجام دہی میں حارج نہیں ہے اس لیے یہ عارضہ امامت کے منعقد ہونے اور اس کے باقی رہنے میں بھی مانع نہیں ہے۔

نقائص جن کا حکم مختلف ہے

تیسری قسم وہ جو اس میں جن کے نہ ہونے کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور یہ دو جو اس سماخ اور گویائی کا فقدان یعنی بہرا

اور گونگا ہونا ہے۔ چونکہ ان کمزوریوں کی موجودگی میں کسی کو جسمانی طور پر مکمل شخص نہیں کہا جاسکتا اس لیے ایسے شخص کو امام بنانا درست نہیں ہے لیکن اگر کوئی شخص امام بن چکا ہو اور بعد میں یہ عارضہ لاحق ہو جائے تو ایک جماعت فقہاء کے نزدیک ان کمزوریوں کے پیدا ہونے سے امامت باطل ہو جائے گی کیونکہ یہ قوتیں رائے اور عمل پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ جب کہ بعض دیگر فقہاء کے نزدیک ان نقائص کے پیدا ہونے پر امام معزول نہیں ہوگا، کیونکہ امام اشارے کی مدد سے کام کر سکتا ہے اور امامت سے معزول ہونے کے لیے نقص کامل لازمی ہے بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر امام اچھی طرح لکھ سکتا ہو تو وہ معزول نہیں ہوگا اور اگر لکھ نہ سکتا ہو تو معزول ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ لکھی ہوئی بات بخوبی سمجھی جاسکتی ہے جب کہ اشارہ سے گفتگو بہر حال ابہام باقی رہتا ہے۔ لیکن پہلا مسلک زیادہ صحیح ہے۔

لکنت اور ایسی نقل سماعت کہ اچھی خاصی بلند آواز سے سن پائے امامت کے باقی رہنے میں مانع نہیں ہے۔ ہاں البتہ ایسے شخص کو امام بنادینے کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض فقہاء نے کہا چونکہ جسمانی اوصاف میں کمی واقع ہو جاتی ہے اس لیے ایسے شخص کو امام بنانا درست نہیں ہے۔ اور بعض دیگر فقہاء کے نزدیک یہ نقص امامت کے انعقاد میں مانع نہیں ہے کیونکہ جب حضرت موسیٰؑ کی زبان کی لکنت نبوت میں مانع نہیں ہوتی تو یہ نقص امامت میں مانع نہیں ہونا چاہیے۔

اعضاء کا فقدان

اعضاء کے نہ ہونے کی چار قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ اعضاء ہیں جن کے نہ ہونے سے نقل و حرکت اور غور و فکر میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی اور نہ ظاہری جسمانی زیبائش متاثر ہوتی ہے۔ جیسے کسی کا عضو تناسل کٹا ہو، تو نہ یہ امامت کے منعقد ہونے میں رکاوٹ ہے اور نہ امامت کے جاری رہنے میں مانع ہے۔

کیونکہ اس عضو کا تعلق نسل کشی سے تو ضرور ہے مگر اس کا نہ ہونا غور و فکر کی مثالیتوں پر بالکل اثر انداز نہیں ہوتا، بعد میں عضو کا کٹ جانا اس لحاظ سے پیدائشی نامرد ہونے کی طرح ہے۔

قرآن کریم میں حضرت یحییٰ ؑ کی تعریف میں آیا ہے۔

وَسَيِّدًا ذَا حُصُونٍ اَوْ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ۔ (ال عمران: ۳۹)

”اس میں سرداری اور بزرگی کی شان ہو گی کمال درجہ کا ضابطہ ہوگا،

نبوت سے سرفراز ہوگا اور صالحین میں شمار کیا جائے گا۔“

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ نے حضورؐ کے مضمی پیدائشی نامرد کے بیان فرمائے ہیں۔ اور سعید بن المسیبؓ نے بیان کیا ہے کہ حضورؐ وہ شخص ہے جس کے عضو تناسل بالکل نہ ہو یا ہو تو بہت چھوٹا ہو (جس سے وظیفہ جنسی ادا نہ ہو سکے)۔ بہر حال یہ کمزوری جب نبوت میں مانع نہیں ہے تو امامت میں بھی رکاوٹ نہیں ہے۔ یہی حکم کان کے کٹے ہوئے ہونے کا ہے کیونکہ یہ عیب بھی تدبیر و عمل میں حارج نہیں ہے اور ظاہری عیب کو چھپایا بھی جاسکتا ہے۔

دوسری قسم ان اعضاء کے فقدان سے متعلق ہے جن کی دہر سے نہ تو امامت منعقد ہواور نہ امامت برقرار رہ سکے یعنی ایسے اعضاء کا نہ ہونا جن کے ہونے سے عمل میں رکاوٹ پیدا ہو جیسے دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کا نہ ہونا۔

تیسری قسم ان اعضاء کا نہ ہونا ہے جن کے نہ ہونے کی بنا پر امامت قائم تو نہیں ہوتی مگر باقی رہنے کے بارے میں اختلاف ہے، جیسے ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کا نہ ہونا، اس صورت میں امامت کا منعقد ہونا تو صحیح نہیں ہے کیونکہ امام کامل تصرف سے عاجز رہے گا، البتہ اگر امام بن جانے کے بعد یہ صورت پیدا ہوئی ہو تو پھر امامت کے جاری رہنے کے بارے میں فقہاء کے دو مسلک ہیں۔ ایک یہ کہ امامت ختم ہو جائے گی کہ جب امامت منعقد نہیں ہو سکتی تو جاری بھی نہیں رہ سکتی۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ یہ عیب امامت کے انعقاد میں تو رکاوٹ

ہے مگر امامت کے جاری رہنے میں مانع نہیں ہے کیونکہ جس طرح امامت کے انعقاد کے لیے اعضاء کے کمال ہونے کی شرط ہے اسی طرح امامت کے ختم ہوجانے کے لیے بھی مکمل نقص شرط ہے۔

جو تھی قسم ان اعضاء کا نہ ہونا ہے جن کے نہ ہونے سے امامت کے جاری رہنے میں رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی البتہ امامت کے منقذ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔ یعنی وہ خرابیاں جو محض ظاہری بدنمائی تک محدود ہیں اور نقل و حرکت اور عمل پر ان کا اثر نہیں ہوتا، جیسے ناک کا کٹ جانا یا کانا ہوجانا، اگر یہ عیب امامت منقذ ہونے کے بعد پیدا ہوا ہو تو امامت باطل نہیں ہوگی، کیونکہ فرائض مملکت کے پورا کرنے میں ان عیوب سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔

البتہ اس قسم کے عیب کی موجودگی میں کسی کو امام بنایا جاسکتا ہے یا نہیں اس بارے میں فقہاء کے دو مسلک ہیں، ایک مسلک یہ ہے کہ یہ امور امامت کے انعقاد میں مانع نہیں ہیں کیونکہ یہ ان شرائط میں داخل نہیں ہیں جن کا امامت کے منقذ ہونے کے وقت اس شخص میں پایا جانا ضروری ہے جس کو امام منتخب کیا جا رہا ہو، اور اس لیے کہ اس قسم کا عیب امور مملکت کی انجام دہی میں حرج نہیں ہے۔ اور دوسرا مسلک یہ ہے کہ یہ عیوب امامت کے منقذ ہونے میں رکاوٹ ہیں کیونکہ تمام جسمانی اعضاء کی سلامتی شرائط امامت میں سے ہے تاکہ امت کے حکمران ہر قسم کی بدنمائی اور نقص سے پاک ہوں۔ اور ان پر کوئی اعتراض یا نکتہ چینی نہ کی جاسکے۔ اس لیے کہ عیوب سے شخصی رعب میں کمی واقع ہوتی ہے اور لوگ اطاعت سے گریز کرنے لگتے ہیں اور یہ ایسا نقص ہے جس کا یقیناً امت کے حقوق سے تعلق ہے۔

اما کالپنے فرائض منصبی کی تکمیل سے عاجز ہوجانا

فرائض منصبی کی تکمیل میں کوتاہی برتنے کی دو صورتیں ہیں، ایک امتناع اور دوسری مجبوری۔ امتناع یہ ہے کہ امام کے شیروں اور مددگاروں میں سے کوئی

شخص امام کی سیاست اور قوت فیصلہ پر غالب آجائے اور امام کے بجائے خود اس کا حکم نافذ ہونے لگے۔ اگر شخص امام کے نام سے اسی طرح حکومت چلاتا رہے اور حکم کھلا بغاوت نہ کرے تو امام کی امامت جاری رہے گی اور اس کی آئینی سربراہی میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔

اور اگر اس شخص کے فیصلے اور احکام دین اسلام کے اور عدل کے تقاضوں کے برخلاف ہوں تو امام کو چاہیے کہ کسی بھی طرح مدد طلب کر کے اس غاصب کو اقتدار سے ہٹا دے اور اس کے اختیارات سلب کر لے۔

مجبوری کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی ایسے طاقتور دشمن کے پاس قید ہو جائے کہ جہاں سے رہائی دلانا ممکن نہ ہو تو اس کی امامت منعقد نہیں ہوگی کیونکہ اس صورت میں وہ امور مملکت کی انجام دہی سے قاصر ہے۔ دشمن خواہ مشرک ہو یا کوئی باغی مسلمان بہر صورت حکم ایک ہی ہے اور امت کو چاہیے کہ اس کی جگہ کسی اور کو اپنا امام منتخب کر لیں۔ اگر امامت منعقد ہو جانے کے بعد امام قید ہو گیا تو امت پر اس کو رہائی دلانا واجب ہے کیونکہ منصب امامت پر فائز ہونے کے بعد تمام امت پر اس کی نصرت اور حمایت فرض ہو جاتی ہے۔ اور جب تک کسی فدیہ یا جنگ کے ذریعے اس کی رہائی کی امید باقی رہے گی وہ بدستور امام باقی رہے گا۔

اگر رہائی کی کوئی امید باقی نہ رہے تو اس کی امامت باقی نہیں رہے گی اور ارباب اختیار (اہل رائے) کسی اور امام کو منتخب کر لینے کے مجاز ہوں گے۔ اگر قید کی حالت ہی میں کسی کو امام بنایا گیا اور اس وقت اس کی رہائی کی کوئی امید نہ تھی تو یہ عہد باطل ہے کیونکہ یہ عہد ایسے وقت میں کیا گیا ہے جب وہ امامت کا اہل ہی نہیں ہے۔ اور اگر امام بنا تے وقت رہائی کی کوئی امید باقی تھی تو عہد امامت صحیح ہے اور باقی رہے گا۔

اگر امام کی رہائی کی کوئی امید باقی نہ رہی تو اس کا ولی عہد امام بن جائے گا

اور اگر دلی عہد کے امام بن جانے کے بعد سابقہ امام کو رہائی مل جائے تو اس کی رہائی اگر مایوسی ہو جانے کے بعد ہوئی ہے تو وہ دوبارہ امام نہیں بن سکتا، اور اگر وہ مایوسی ہونے سے پہلے ہی رہا ہو گیا تو وہ دوبارہ منصب امامت پر فائز ہو گا اور دلی عہد پھر سے دلی عہد ہو جائے گا۔

اگر امام مسلمان باغیوں کے پاس قید ہے اور اس کی رہائی متوقع ہے تو وہ امام باقی رہے گا اور اگر اس کی رہائی سے مایوسی ہو جائے تو دیکھنا یہ ہے کہ کیا باغیوں نے اپنا کوئی امام بنالیا ہے یا نہیں۔ اگر انہوں نے کسی کو امام نہیں بنایا ہے تو امام اپنی امامت پر برقرار رہے گا کیونکہ باغی بھی اس امام کی بیعت کر چکے ہیں اور ان پر اس امام کی اطاعت واجب ہے۔ اور اس صورت میں اہل رائے کو اختیار ہے کہ اگر امام کسی کو اپنا قائم مقام نہ بنا سکے تو وہ کسی کو اس کا قائم مقام مقرر کر دیں، اور اگر امام خود ہی کسی کو اپنا قائم مقام یا نائب مقرر کر سکے تو وہ زیادہ موزوں ہے۔

اگر مفید امام نے امامت سے علیحدگی اختیار کر لی یا مر گیا تو قائم مقام از خود امام نہیں بن سکتا اس لیے کہ نیابت زندہ کی ہوتی ہے مردہ کی نہیں ہوتی۔ اگر باغی کسی کو اپنا امام بنا کر اس کی بیعت کر چکے ہیں، تو مفید امام کی رہائی سے مایوسی ہونے کے بعد وہ امامت سے معزول ہو جائے گا، کیونکہ جہاں امام اب قید ہے وہاں اس کی حکومت باقی نہیں ہے اور یہ لوگ (باغی) عام مسلمانوں سے علیحدہ ہو چکے ہیں اور پر امن مسلمانوں کو ان باغیوں پر قدرت نہیں ہے کہ وہ یہاں سے امام کو آزاد کر سکیں۔ اس صورت میں پر امن شہریوں کے اہل رائے کو اختیار ہے کہ وہ کسی کو منصب امامت کے لیے منتخب کر لیں۔ اس انتخاب کے بعد اگر قیدی امام رہائی پالے تو اس کو دوبارہ امامت نہیں ملے گی۔

امام کے مقرر کردہ عہدے اور

اب تک ہم نے امامت کے احکام تفصیل کے ساتھ بیان کیے اور بتایا ہے کہ دین اسلام اور ملک و ملت کے بیشتر مصالح امامت ہی سے وابستہ ہیں۔ اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ امام کے مندرجہ ذیل چار قسم کے ماتحت عہدے دار ہوتے ہیں۔

پہلی قسم وزراء ہیں جن کے ذمے تمام امور میں امام کی نیابت کرنا اور اس کی جانب سے اس کے تفویض کردہ اختیارات کو استعمال کرنا ہے۔

دوسری قسم ان عہدے داروں کی ہے جو مخصوص حدود میں امام کے تفویض کردہ اختیارات استعمال کریں، ان میں صوبوں کے ناظم اور شہروں کے عمال ہیں۔ ان کا دائرہ اختیار ہر چند محدود ہوتا ہے لیکن اس دائرے میں انہیں پورے اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔

تیسری قسم ان عہدے داروں کی ہے جنہیں خاص خاص شعبوں میں اختیارات حاصل ہوتے ہیں جیسے قاضی القضاۃ chief Justice سپہ سالار لشکر (افواج کا سربراہ) محافظ سرحد، مال گزاری افسر اور صدقات کا محصل وغیرہ۔ چوتھی قسم ان عہدے داروں کی ہے جنہیں خاص حلقوں میں محدود اختیارات حاصل ہوں مثلاً کسی صوبے یا شہر کا قاضی، کوئی علاقائی مال گزاری افسر یا مقامی محصل صدقات اور مقامی فوج کا افسر اعلیٰ وغیرہ۔

ان چاروں قسم کے عہدے داروں کے تقرر کے شرائط ہیں اور ان کا بوقت تقرر مد نظر رکھنا ضروری ہے۔ آئندہ ان شرائط کا بیان ہوگا۔

وزارت

وزارت کی قسمیں

وزارت کی دو قسمیں ہیں، وزارت تفویض اور وزارت تنفیذ۔
وزارت تفویض کا مطلب یہ ہے کہ امام کسی شخص کو وزیر بنا کر امور سلطنت کا انتظام اس کے ہاتھ میں دیدے اور وہ خود اپنی رائے اور مواہد سے ان امور کو انجام دے۔ اللہ سبحانہ حضرت موسیٰؑ کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے۔

وَاَجْعَلْ لِّيْ ذَرِيًّا مِّنْ اَهْلِيْ هَا دُوْنَ اَخِيْ اَشَدُّ
بِهٖ اَذْرًا لِّيْ وَاَشْرِكْهُ فِىْ اَمْرِىْ۔ (طہ: ۲۹-۳۲)

”اور میرے لیے میرے کنبے میں سے ایک وزیر مقرر کر دے
ہارون جو میرا بھائی ہے، اس کے ذریعے سے میرا ہاتھ مضبوط کر اور
اس کو میرے کام میں شریک کر دے۔“

ظاہر ہے مذکورہ بالا آیت کی رو سے نبوت کے معاملے وزیر بنانا جائز ہے تو امامت کے معاملے میں بھی وزارت جائز ہونی چاہیے۔ نیز یہ کہ امام از خود، بغیر کسی اپنا نائب اور وزیر بنائے تمام امور مملکت انجام نہیں دے سکتا، مزید یہ کہ وزیر کا بحیثیت مشیر اور مددگار ملکی معاملات میں شریک ہو جانا زیادہ بہتر ہوگا اور اس طرح امام کے غلط فیصلے کرنے کا امکان بھی کم ہو جائے گا۔

اس قسم کے اختیارات کے حامل وزیر کے تقرر میں سوائے نسب کے وہ تمام شرائط مدنظر رکھے جائیں گے جو خود امامت میں ملحوظ رکھے جاتے ہیں کیونکہ یہ بے حد ذمہ داری کا عہدہ ہے اور اس منصب کے لیے آدمی کا صاحب رائے

ہونا بھی ضروری ہے۔ بلکہ وزیر میں کچھ مزید اوصاف یہ بھی ہونے چاہئیں کہ وہ جنگی اور ملکی معاملات سے بخوبی آگاہ ہو۔ کیونکہ یہ کام اسے خود بھی انجام دینے پڑتے ہیں اور دوسروں سے کبھی اس قسم کی خدمات لینے ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے جب خود وزیر ان معاملات سے باخبر نہ ہو تو وہ دوسرے لوگوں کو بھی مقرر نہیں کر سکتا۔ بہر حال وزیر کے لیے ان شرائط کی موجودگی لازمی ہے۔

وزیر کے اوصاف

بیان کیا گیا ہے کہ مامون نے وزیر کے تقرر کے بارے میں تحریر کیا تھا کہ ”میں اپنی حکومت کے امور ایسے شخص کو سپرد کرنا چاہتا ہوں جس میں متعدد خوبیاں موجود ہوں، مثلاً وہ پارسا ہو، مستقل مزاج ہو، شائستہ اور تجربہ کار ہو، سرکاری رازوں کا امین ہو، اہم اور دشوار کاموں کی انجام دہی کی صلاحیت رکھتا ہو، سنجیدہ، بادقار اور اہل علم ہو، باشاعرہ چشم بات کی تہ تک پہنچ جانے والا ہو، حکماء کی سی دانشمندی، علماء کی سی درویشی اور فقہاء جیسا نفقہ رکھتا ہو، احسان کیا جائے تو اس پر مہنون ہو، تکلیف میں مبتلا ہو تو صابر ہو، کل کی محرومی کے پیش نظر آج کے فائدے کو نہ گنوا بیٹھے اور جب گفتگو کرے تو حسن اسلوب اور فصاحت بیان سے سننے والوں کے دل موہ لے۔“

کسی شاعر نے نبی عباس کے کسی وزیر کی مدح بیان کرتے ہوئے ان اوصاف کو اس طرح بیان کیا ہے۔

بداہنتہ وفقہ کرۃ سوار اذا اشبتہت علی الناس الامور

واحن مما یكون الدھر یوما اذا اعیاء المشاوسر والدشیر

وصدار فیہ للہم التساع اذا ضاقت من الام الصداور

(ترجمہ) جب لوگوں کو کسی فیصلے پر پہنچنے میں سخت دشواری ہو رہی ہو مگر وہ اس وقت صحیح فیصلہ کرتا ہے اور اس فیصلے میں اس کی ہر جنگی اور تامل دونوں برابر ہوتے ہیں۔

جب مشورہ لینے والے اور دینے والے عاجز ہوں اس وقت وہ بڑی دور اندیشی سے بات کرتا ہے۔

اس کا سینہ اس قدر فراخ ہے کہ وہ ہر رنج و غم کو برداشت کر لیتا ہے جب کہ دوسروں میں اس قدر برداشت کا ہوتا نہیں ہوتا۔

یہ اوصاف جس قدر کسی شخص میں نمایاں ہوں گے اتنا ہی وہ کامیاب ہوگا اور اس میں ہر انتظامی صلاحیت موجود ہوگی اور جس شخص میں یہ شرائط جس قدر کم ہوں گی اتنا ہی اس کا انتظام کمزور ہوگا، ہر چند کہ یہ شرائط دینی اعتبار سے لازمی نہیں ہیں، البتہ یہ ایسی شرائط ضرور ہیں جن کا ملک و ملت کے مصالح سے گہرا تعلق ہے۔

وزیر کے تقرر کا طریقہ

ایسی شرائط کے حامل شخص کو خلیفہ اپنے صریح حکم سے اپنا وزیر مقرر کر سکتا ہے کیونکہ یہ ایسا تقرر ہے جس کی صورت ایک معاہدہ کی سی ہے اور معاہدہ اسی وقت درست ہے جب واضح حکم کے ساتھ کیا گیا ہو۔ بہر حال اگر خلیفہ نے کسی کو امور سلطنت کی دیکھ بھال کی اجازت دے دی تو یہ اجازت تقرر وزارت کا حکم متصور نہیں ہوگی۔

عہدہ وزارت پر تقرر اس طرح ہونا چاہیے کہ یا تو اس میں عام نگرانی سپرد کی جائے یا اس میں نیابت تفویض ہو۔ چنانچہ اگر تقرر میں صرف نگرانی سپرد کی گئی ہے تو یہ تقرر ایک محدود مدت کے لیے ہوگا اور اس کو تقرر وزارت متصور نہیں کیا جائے گا۔

اور اگر تقرر میں نیابت کا ذکر ہوا ہو لیکن یہ نہ معلوم ہو کہ عام امور سپرد کیے گئے یا مخصوص کاموں کے لیے نائب بنایا گیا ہے، مکمل اختیارات دیئے گئے ہیں یا صرف اجرائے احکام سپرد ہوا ہے، بہر حال اس سے بھی وزارت کا تقرر نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ ان دونوں امور کو جمع کر دیا جائے اور ان دونوں امور کو جمع کرنے کے دو طریقے ہیں۔

ایک یہ کہ معاہدوں کے خاص احکام کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ کہا جائے کہ ”میں تم کو اس منصب میں اپنا نائب بنانا ہوں جس پر میں فائز ہوں“ تو اس سے وزارت منعقد ہو جاتی ہے کیونکہ اس جملے میں عام نگرانی اور نیابت دونوں جمع ہو گئے ہیں۔ اگر امام نے یہ کہا کہ ”تم میرے منصب کی نیابت کرو“ اس جملے میں بھی دونوں باتیں پائی جاتی ہیں، اس سے وزارت کا منعقد ہونا بھی ممکن ہے کہ اس میں عام نگرانی اور نیابت دونوں جمع ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے وزارت قائم نہ ہو کہ جملہ محض اجازت ہے حالانکہ اس میں معاہدہ ہونا چاہیے اور معاہداتی احکام محض اجازت سے درست نہیں ہوتے۔

البتہ اگر امام نے یہ کہا کہ ”میں تمہیں اپنے اس منصب میں جس پر میں ہوں اپنا نائب بنانا ہوں“ اس جملے سے وزارت منعقد ہو جائے گی، کیونکہ اس جملے میں الفاظ عقد (معاہدہ) استعمال کیے گئے ہیں۔

اگر امام نے یہ کہا کہ ”اس امر کی نگرانی کرو جو مجھے حاصل ہے“ تو وزارت منعقد نہیں ہوگی اس لیے کہ اس سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ اس سے مراد امور سلطنت پر غور کرنا ہے، یا جاری کرنا ہے یا تعمیل کرنا ہے۔ اور عقد مشتبہ ثابت نہیں ہوتا الا یہ کہ اس کا اشتباہ دور ہو جائے۔

وہ عام عقود (معاہدے) جنہیں خلفاء یا سلاطین انجام دے رہے ہوں وہ تمام شرائط عقد ملحوظ نہیں رکھی جاتیں جو عام طور پر عقود میں ملحوظ رہنی چاہئیں اور اس کی دو وجوہ ہیں ایک تو یہ کہ بادشاہ اور حکمران مختصر بات کرتے ہیں اور یہ اس طبقے کی عادت عرفی بن گئی ہے بلکہ بسا اوقات انہیں بات کرنا بھی گراں گزرتا ہے اور وہ اشک سے سے کام لینے لگتے ہیں۔ جب کہ شریعت کی نظر میں صحیح سالم گویا شخص کے اشارے معتبر نہیں ہیں۔ مگر بہر حال یہاں ان کی عادت عرفی مد نظر رکھی جائے گی۔

دوسرے یہ کہ خلفاء کی عادت یہ ہے کہ وہ ان عقود کو بذات خود بہت کم انجام دیتے ہیں اس لیے ان دوسرے قرائن کی وجہ سے جو اس وقت یلے مائیں ان کے

مُجَلِّعِ حُکْم کو ایک خاص مقصود پر محمول کیا جائے گا البتہ محض احتمال غیر مفید ہے۔
 دوسرا طریقہ جو اس منصب کی تاریخ میں زیادہ عام ہے یہ ہے کہ امام
 کسی سے کہے کہ ”میں نے تمہاری نیابت پر اعتماد کرتے ہوئے تمہیں زیر
 مقرر کیا“ اس جملے سے وزارت منعقد ہو جائے گی اس لیے کہ اس میں عام
 نگرانی اور نیابت دونوں موجود ہیں اور اس طرح یہ صورت وزارت منعقد ہو
 جائے گی اس لیے کہ اس میں عام نگرانی اور نیابت دونوں موجود ہیں اور اس
 طرح یہ صورت وزارت تفویض کی ہو گئی۔

اگر امام نے کہا کہ ”میں نے اپنی وزارت تمہیں تفویض کر دی ہے“ تو
 اس جملے میں دونوں صورتیں ممکن ہیں، ممکن ہے کہ اس سے وزارت تفویض کا
 انعقاد ہو کیونکہ تفویض کا لفظ کہہ دینے سے یہ وزارت تنفیذ نہیں رہی اور یہ
 بھی کہا جاسکتا ہے کہ وزارت تفویض منعقد نہ ہو اس لیے کہ اس کے لیے
 پہلے سے صریح معاہدہ لازمی ہے، مگر ہر حال پہلی رائے زیادہ صحیح ہے۔
 اس بحث کو پیش نظر رکھ کر اگر امام نے کہا ”ہم نے وزارت کو تمہیں
 تفویض کر دیا“ تو یہ وزارت تفویض کے منعقد ہونے کے لیے کافی ہے، کیونکہ
 حکمران اپنے لیے اکثر جمع کا صیغہ استعمال کیا کرتے ہیں۔ اور چونکہ وہ بذات خود
 اپنا انتساب نہیں چاہتے اس لیے اس میں عمومیت پیدا کر دیا کرتے ہیں۔ اس لیے
 ہم، میں کے معنی ہی میں ہے اور ”اپنی وزارت“ کے بجائے مطلق وزارت کے
 لفظ کا استعمال زیادہ جامع اور مختصر ہے۔

اگر بادشاہوں کے علاوہ کوئی اور شخص اپنے لیے جمع کا صیغہ (ہم) استعمال
 کرے اور منافقت بھی ترک کر دے تو اس کا وہ فائدہ نہ ہوگا جو پہلی صورت
 میں ہوا ہے کیونکہ یہ صورت ردائاً مشہور نہیں ہے۔

اگر امام نے کہا ”میں نے اپنی وزارت تمہارے سپرد کر دی“ یا ”ہم نے
 وزارت تمہارے سپرد کر دی“ صرف اتنا کہہ دینے سے کوئی شخص وزیر نہیں ہو

سکتا، تا وقتیکہ تفویض کا اظہار نہ کیا جائے۔ چنانچہ اللہ سبحانہ حضرت موسیٰؑ کے واقعے میں فرماتا ہے۔

وَاَجْعَلْ لِّيْ ذَرِيْرًا مِّنْ اَهْلِىْ هٰرُوْنَ اَخِيْ اَشْدُدْ
بِىْ اُذْرِيْ وَاَشْرِكْهُ فِىْ اَمْرِىْ ۝ (طہ: ۲۹-۳۲)

”اور میرے لیے میرے کنبے سے ایک ذریعہ مقرر کر دے۔ ہارون
جو میرا بھائی ہے۔ اس کے ذریعے سے میرا ہاتھ مضبوط کر اور اس کو
میرے کام میں شریک کر دے۔“

اس دعا میں حضرت موسیٰؑ نے محض وزارت کا ذکر نہیں کیا بلکہ اس سے
اپنی تائید اور شرکت کے مقاصد ظاہر فرما دیے۔
وزیر کے معنی

لفظ وزیر کے اشتقاق کے بارے میں تین آراء ہیں۔ یا تو یہ ”وَسْرَد“ سے
ماخوذ ہے جس کے معنی بوجھ کے ہیں، یعنی وزیر بادشاہ کے مملکت کے انتظام
کے بوجھ کو اٹھاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ ”وَسْرَد“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی
لمبا اور ماویٰ کے ہیں۔ قرآن کریم میں ہے: كَلَّا لَا وَسْرَدٌ۔ کیونکہ بادشاہ اپنے
وزیر کی رائے اور اعانت میں پناہ لیتا ہے اس لیے اسے وزیر کہتے ہیں۔ تیسرے
یہ کہ ”وَسْرَد“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی پیٹھ اور پشت کے ہیں اور جس طرح
انسان کا جسم اس کی پشت کی مضبوطی سے مضبوط ہوتا ہے اسی طرح بادشاہ
اپنے وزیر کی وجہ سے مضبوط ہوتا ہے۔

ان تینوں مأخذوں میں سے جس کسی مأخذ سے اس لفظ کو ماخوذ سمجھا جائے
اس سے امور مملکت میں کلی اختیار کا مفہوم نہیں نکلتا۔

وزیر کے اختیارات

ہر چند کہ وزارت تفویض کی صورت میں وزیر کو وسیع اختیارات حاصل
ہوتے ہیں مگر دو باتیں ایسی ہیں جن سے امام اور وزیر کے اختیارات نیا بنی ہوئے

ہیں، وہ جو احکام نافذ کرتا ہے اور جو اقدامات کرتا ہے وہ دراصل امام ہی کے ہوتے ہیں، وزیر کے نہیں ہوتے۔

دوسری یہ کہ امام کو یہ اختیار حاصل رہتا ہے کہ وہ وزیر کے جس اقدام کو موزوں خیال کرے برقرار رکھے اور جسے غیر موزوں خیال کرے کالعدم قرار دیدے کیونکہ امت کی فلاح امام ہی کی تدبیر و اجتہاد سے وابستہ ہے۔

وزیر تفویض خود ہی احکام جاری کر سکتا ہے اور اپنا قائم مقام بھی مقرر کر سکتا ہے، اسی طرح وہ خود بھی جہاد کے لیے نکل سکتا ہے اور کسی اور کو بھی جہاد پر روانہ کر سکتا ہے۔

ملکی مصالح سے متعلق امور وہ خود بھی نافذ کر سکتا ہے اور کسی اور سے بھی نافذ کر سکتا ہے غرض تمام وہ اختیارات جو امام عمل میں لاسکتا ہے وزیر بھی لاسکتا ہے۔ سوائے ان تین امور کے کہ یہ وزیر کے دائرہ اختیار سے باہر ہیں —

- ۱۔ وزیر اپنا ولی عہد نہیں بنا سکتا۔

- ۲۔ وزیر اپنے منصب سے مستعفی نہیں ہو سکتا جب کہ امام ہو سکتا ہے۔
- ۳۔ امام وزیر کے مقرر کردہ لوگوں کو برطرف کر سکتا ہے لیکن وزیر امام کے مقرر کیے ہوئے لوگوں کو علیحدہ نہیں کر سکتا۔ بہر حال ان تین امور کے علاوہ تمام معاملات میں وزیر تفویض کا ہر عمل جائز اور ہر حکم قابل عمل اور نافذ متصور ہوگا۔ اگر وزیر کے کسی حکم کو امام منسوخ کرنا چاہے تو اس حکم کی نوعیت پر غور کیا جائے گا اگر یہ حکم ضابطے کے تحت نافذ ہو چکا ہے یا اس کا تعلق ایسی رقم سے ہے جو موزوں بلکہ پرخرج کی گئی ہے تو ایسی صورت میں امام وزیر کے حکم کو کالعدم قرار نہیں دے سکتا۔ البتہ اگر وزیر نے کوئی والی (گورنر) مقرر کیا ہے یا کہیں فوج روانہ کی ہے یا جنگ میں کسی کو منصوبہ جنگ متعین کیا ہے تو اس صورت میں امام کو حق حاصل ہے کہ وہ ان تقرریوں کو تبدیل کر دے بلکہ ان صورتوں میں تو امام خود اپنے کیے ہوئے تقاریر و انتظام کو بھی تبدیل کر سکتا ہے۔

اگر امام نے کسی کو کوئی عہدہ دیا اور اسی عہدے پر وزیر نے بھی کسی کا تقرر کر دیا، تو اگر امام نے پہلے تقرر کیا ہے تو امام کا تقرر باقی رہے گا اور اگر وزیر نے پہلے تقرر کیا ہے تو بھی امام ہی کا تقرر برقرار رہے گا اور وزیر کا کیا ہوا تقرر کالعدم متصور ہوگا۔

اگر امام نے یہ تقرر اس لاعلمی میں کیا ہو کہ اسے پتہ نہ ہو کہ وزیر پہلے ہی تقرر کر چکا ہے تو اس صورت میں وزیر کا تقرر باقی رہے گا اور امام کا تقرر درست نہیں ہوگا، کیونکہ لاعلمی کی صورت میں پہلے تقرر کو کالعدم نہیں قرار دیا جاسکتا۔ ہاں البتہ اگر امام پہلے تقرر کو صریحاً کالعدم قرار دے دے تو تقرر کالعدم ہو جائے گا۔ بغیر برطرفی کے صریح حکم کے پہلا شخص علیحدہ نہیں ہوگا۔ اس صورت میں اگر تقرر کی نوعیت اس قسم کی ہے کہ دونوں کو اس کا حق ہے تو دونوں تقرر صحیح ہیں اور دونوں کو اس پر غور کرنے کا حق ہے اور اگر یہ تقرر اس قسم کا ہے کہ اس میں اشتراک صحیح نہیں ہے تو اس صورت میں ایک تقرر برقرار رہے گا اور دوسرا معزول ہوگا اور اگر امام خود غور کر چکا ہو تو اسے کسی ایک کو برقرار رکھنے اور دوسرے کو معزول کر دینے کا اختیار حاصل ہے۔ اور اگر وزیر نے نظر ثانی کی تو اسے صرف اپنے تقرر کو کالعدم قرار دے دینے کا حق حاصل ہے۔

وزارت تنفیذ

اس وزارت کا دائرہ اختیار بھی محدود ہے اور اس کے شرائط تقرر بھی کم ہیں کیونکہ یہ وزارت امام کی رائے اور صوابدید کے مطابق اپنے فرائض انجام دیتی ہے گویا دراصل یہ وزیر امام اور اس کے والیوں (گورنروں اور حکام) اور عام رعایا کے درمیان ایک رابطہ ہوتا ہے اور یہ امام کی ہدایات کے مطابق اس کے احکام کو نافذ کرتا ہے، نیز امام کو مملکت میں انجام پانے والے معاملات مثلاً افواج کی تیاری اور مختلف واقعات کے بارے میں امام کو مطلع اور باخبر رکھتا ہے۔ غرض اس وزیر کا کام امام کی ہدایات پر عمل

کرانا ہے خود ہدایات یا احکام دینا نہیں ہے۔
 اگر امام اس وزیر کو امور مملکت سے متعلق مشوروں میں بھی شریک کرتا
 ہے تو یہ وزیر کہلائے گا اور اگر مشورہ میں شریک نہیں کیا جاتا تو یہ صرف
 واسطہ اور سفیر کہلائے گا اس وزارت کے انعقاد کے لیے حکم صریح کی ضرورت
 نہیں بلکہ ان امور کی انجام دہی کی اجازت ہی کافی ہے۔ اس قسم کے وزیر کی
 شرائط میں آزادی اور علم کی شرط نہیں ہے کیونکہ یہ از خود کوئی حکم نہیں دے
 سکتا اور اسی لیے اس کا عالم ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔

اس وزارت کے دو فرائض ہیں۔ ایک اہم خبریں خلیفہ تک پہنچانا
 اور دوسرے خلیفہ کے احکام رعایا تک پہنچانا اس منصب کے لیے سات
 صفات کا لحاظ رکھا جانا چاہیے۔

۱۔ امانت۔ یعنی جو بات اس سے کہی جائے اس میں خیانت کا مرتکب
 نہ ہو اور امام اور امت کی پوری خیر خواہی کرے۔

۲۔ صدق۔ یعنی سچائی تاکہ ہر معاملے میں اس پر کھردرہ نہ کیا جاسکے۔

۳۔ لالچی نہ ہو، کیونکہ اگر اس کی طبیعت میں لالچ ہوگا تو رشتہوت لے کر جانبداری
 برتے گا۔

۴۔ اس میں اور عوام میں کوئی عداوت نہ ہو کیونکہ عداوت انصاف اور
 عدل میں مانع ہے۔

۵۔ مرد ہو، تاکہ ہر بات خلیفہ تک پہنچا سکے اور خلیفہ کے احکام عوام
 تک پہنچا سکے۔

۶۔ ذکاوت اور ذہانت ہو تاکہ خلیفہ کے احکام کو اچھی طرح سمجھ سکے اور
 رعایا پر ان کے مقاصد پوری طرح واضح کر سکے۔

مامون کے وزیر محمد بن یزید اس وصف کو بڑی خوبی سے ان اشعار میں
 بیان کیا ہے۔

اصابة معنى الروح كلامه : فان أخطا المعنى فذاك الموت
 اذا غاب قلب المرء عن حفظ لفظه : فيقظته للعالمين سنابات
 (ترجمہ) اصل مراد تک پہنچ جانا ہی روح کلام ہے اور مراد کلام ہی کو نہ سمجھنا کلام کی
 موت ہے۔

اگر کوئی شخص الغاظ کی حفاظت نہ کر سکے تو اس کی بیداری بھی دنیا کے لیے
 نیند کی مانند ہے۔

۷۔ یہ کہ وہ عاشق مزاج اور شوقین نہ ہو کیونکہ یہ باتیں باطل کی طرف لے
 جاتی ہیں اور ایسے شخص کے لیے سچ اور جھوٹ میں امتیاز دشوار ہو جاتا ہے کیونکہ
 محبت عقل کو خبط کر دیتی اور راہ راست سے ہٹا دیتی ہے۔ چنانچہ حدیث میں
 ہے۔

”کسی شے کی حد سے بڑھی ہوئی محبت اندھا مہر بنا دیتی ہے“
 اور ایک شاعر نے کہا ہے۔

انا اذا قلت دواعي الهوى : وانصت السامع للقائل
 واصطرع القوم بالباہم : نقضی بحکم عادل فاضل
 لا تجعل الباطل حقا ولا : فلفظ دون الحق بالباطل
 فحات ان تسفه احلامنا : فذحل الدهر مع الحامل

(ترجمہ) جب محبت کے میلانات کم ہو جاتے ہیں، سننے والا کہنے والے کی بات
 غور سے سنتا ہے اور لوگ اپنی عقلوں کو ایک طرف اٹھا کر رکھ دیتے ہیں، تب
 ایک عادل فیصلہ کرنے والا فیصلہ کرتا ہے۔ اس وقت ہم باطل کو حق اور حق کو
 باطل نہیں بنا دیتے اور اپنی عقلوں کے خبط ہو جانے سے دُرتے ہیں اور اس
 بات سے کہ کہیں زمانہ ہمیں پامال نہ کر ڈالے۔

اگر خلیفہ کے ساتھ مشورے میں بھی یہ دیرِ شریک ہوتا ہے تو ایک آنکھوں
 صفت اور بھی ہونی چاہیے اور وہ ہے تدبیر اور تجربہ۔

وزارت کے منصب پر کوئی عورت فائز نہیں ہو سکتی۔ ہر چند کہ عورت کی خبر مقبول ہے مگر متعدد امور اس عہدے سے ایسے وابستہ ہیں جن پر عمل پیرا ہونے کا اسے حق نہیں ہے اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ”اس قوم نے فلاح نہیں پائی جس نے اپنی حکومت عورت کے حوالے کر دی۔“

علاوہ بریں، اس عہدے کے لیے ثبات رائے اور عزم و ہمت ناگزیر ہیں، جن سے عورتیں محروم ہوتی ہیں، مزید یہ کہ انہیں ان کاموں کی انجام دہی کے لیے باہر نکلنا پڑے گا جس کی ممانعت ہے۔

ذمی وزیر تنفیذ بن سکتا ہے مگر وزیر تفویض نہیں بن سکتا۔ کیونکہ جس طرح ان دونوں وزارتوں کے اختیارات میں فرق ہے اسی طرح ان کے شرائط میں بھی فرق ہے۔ اور یہ فرق چار صورتوں میں نمایاں ہوتا ہے۔

پہلے یہ کہ وزیر تفویض خود دہی احکام نافذ کر سکتا اور مقدمات کا تصفیہ کر سکتا ہے جب کہ یہ اختیارات وزیر تنفیذ کو حاصل نہیں ہیں۔ دوسرے یہ کہ وزیر تفویض سرکاری عہدے دار مقرر کر سکتا ہے جو وزیر تنفیذ نہیں کر سکتا۔

تیسرے یہ کہ وزیر تفویض تمام فوجی اور جنگی انتظامات خود کر سکتا ہے جب کہ وزیر تنفیذ یہ حق نہیں رکھتا۔

چوتھے یہ کہ وزیر تفویض کو خزانے پر اختیار حاصل ہے وہ سرکاری مطالبے وصول کر سکتا اور سرکار پر واجب الادا رقم ادا کر سکتا ہے جب کہ وزیر تنفیذ ایسا نہیں کر سکتا۔

ان مذکورہ چار شرائط کے علاوہ کوئی اور بات ذمیوں کے اس منصب پر فائز ہونے میں مانع نہیں ہے لیکن اگر ذمی سرکاری معاملات میں تاخیر کے مرتکب ہوں تو انہیں اس منصب سے روکا جاسکتا ہے۔

جس طرح ان دونوں وزارتوں کے اختیارات علیحدہ علیحدہ ہیں اسی طرح ان کی شرائط میں بھی پار فرق ہیں پہلا یہ کہ حریت وزارت تفویض میں معتبر ہے اور وزارت تنفیذ میں نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اسلام کی شرط وزارت تفویض میں ہے وزارت تنفیذ میں نہیں ہے۔ تیسرے شرعی احکام سے واقفیت وزارت تفویض میں لازمی ہے وزارت تنفیذ میں نہیں ہے۔ چوتھے جنگی اور مالی معاملات سے آگہی وزارت تفویض میں لازمی ہے وزارت تنفیذ میں نہیں ہے۔

بہر حال چونکہ دونوں قسم کے وزراء کے اختیارات علیحدہ علیحدہ ہیں اس لیے ان کے تقرر میں بھی پار شرطوں کا فرق ہے۔ اس کے علاوہ باقی اختیارات اور شرائط یکساں ہیں۔
متعدد وزراء کا تقرر

خلیفہ وقت اس امر کا مجاز ہے کہ وہ دو وزیر تنفیذ عمومی یا خصوصی مقرر کر دے۔ مگر جس طرح دو امام نہیں ہو سکتے اسی طرح دو وزیر تفویض عمومی بھی مقرر نہیں کیے جا سکتے۔ اس عدم جواز کی وجہ ان کے اختیارات کی وسعت اور عمومیت ہے۔ کیونکہ اگر اس قدر وسیع اختیارات کے حامل دو وزیر ہوں تو اکثر معاملات میں ان کی رائے میں اختلاف پیدا ہو سکتا ہے جس سے انتظام حکومت میں گڑبڑ واقع ہوگی۔ جیسا کہ اللہ سبحانہ کا فرمان ہے۔

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا۔ (الانبیاء۔ ۲۲)

”اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا بہت سے خدا ہوتے تو ان میں

فساد پیدا ہو جاتا۔“

اگر امام نے دو وزیر تفویض مقرر کر لیے تو اس تقرر کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ ان دونوں کو جملہ اختیارات عام دیئے گئے ہوں تو یہ تقرر مذکورہ بالا وجہ کی بناء پر درست نہیں ہے۔ اگر ان دونوں کا تقرر ایک ہی

وقت میں ہوا ہے تو دونوں کا باطل ہے اور اگر اس تقریر میں تقدیم و تاخیر ہے تو جس کا تقریر پہلے ہوا ہے وہ صحیح ہے اور جس کا بعد میں ہوا ہے وہ غلط ہے۔ غلط تقریر ہونے اور تقریر صحیح ہونے کے بعد ہر طرف ہونے میں ایک قانونی فرق ہے اور وہ یہ کہ تقریر کے غلط ہونے کی صورت میں اس منصب کے انجام دیئے گئے امور بھی کالعدم اور غیر قانونی ہیں، جب کہ ہر طرف کی صورت میں ہر طرف سے پہلے کے تمام اقدامات درست اور قانونی ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ امام دو افراد کو مشترک طور پر وزیر بنائے اس طرح کہ دونوں مل کر اس منصب کو انجام دیں، اس طرح کا تقریر درست ہے اور یہ دونوں متفقہ طور پر احکام جاری کریں گے اور اگر کسی معاملے میں ان کا اختلاف ہو تو وہ اس وقت قابل نفاذ ہوگا جب اس میں خلیفہ کی منظوری حاصل ہو جائے۔ اور اس صورت میں گویا یہ اختلافی معاملہ ان دونوں وزیروں کے اثر اختلاف سے نکل جائے گا۔

اگر دونوں وزیری کسی بات پر اختلاف کرنے کے بعد متفق ہو جائیں تو دیکھا جائے گا کہ یہ بعد میں اتفاق فیصلے کی درستی کی بنا پر ہوا ہے تو ان کا یہ فیصلہ صحیح ہوگا اور اگر اختلاف کرنے والے نے محض مصلحتاً اتفاق کر لیا ہے تو یہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ ان دونوں کا اقتدار مشترک امور میں نہ ہو بلکہ ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ شعبے دے دیئے جائیں جس میں دوسرے کا دخل نہ ہو۔ اور اس کی دو شکلیں ہیں ایک یہ کہ ہر ایک کو ایک خاص علاقے میں عمومی اختیارات دے دیئے جائیں، مثلاً ایک کو بلاد مشرق کا مدار المہام اور دوسرے کو بلاد مغرب کا مدار المہام بنا دیا جائے۔ اور دوسری شکل یہ ہے کہ ہر ایک کو ایک خاص شعبہ دے دیا جائے۔ مثلاً ایک وزیر جنگ ہو اور دوسرا وزیر مال۔ تو یہ دونوں شکلیں درست تو ہیں مگر ان شکلوں میں یہ وزیر مدار المہام نہیں

بلکہ صدر المہام یا دالی اور نگران ہوں گے کیونکہ مدار المہامی کے اختیارات تمام سلطنت کو گھیرے ہوئے ہوتے ہیں۔ بہر حال مذکورہ بالا شکلوں میں ہر وزیر اپنے ہی شعبہ کا سربراہ ہوگا اور اسے دوسرے کے دائرہ اختیار میں دخل دینے کا استحقاق نہیں ہوگا۔

وزراء کے اختیارات

خلیفہ اس امر کا مجاز ہے کہ دو وزیر مقرر کر دے، ایک زیر تفویض اور دوسرا وزیر تنفیذ، پہلے وزیر کو اختیارات عام اور کلی حاصل ہوں گے اور دوسرے کا صرف یہ کام ہوگا کہ خلیفہ جو حکم دے وہ اسے نافذ کر دے۔ اس وزیر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ کسی کو برطرف کر دے یا کسی برطرف شدہ کو دوبارہ بحال کر دے، جب کہ مدار المہام کو یہ حق حاصل ہے البتہ خلیفہ کے مقرر کردہ افراد کو وہ بھی علیحدہ نہیں کر سکتا۔

وزیر تنفیذ از خود یا بغیر خلیفہ کے صریح حکم کے کوئی حکم نافذ کرنے کا مجاز نہیں ہے مگر وزیر تفویض کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے مقرر کردہ اور خلیفہ کے مقرر کردہ افراد کے نام احکام جاری کرے اور ان اعمال کا بھی فرض ہے کہ وہ اس کے احکام پر عمل کریں۔ مگر اسے بھی یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ خلیفہ کی جانب سے دستخط کرے یا اس کی ہر لگا دے سوائے اس کے کہ خلیفہ کی اس بارے میں خاص اجازت ہو۔

خلیفہ اگر کسی وزیر تنفیذ کو برطرف کر دے تو اس کا اثر اعمال وزارت پر نہیں پڑے گا لیکن اگر اس نے وزیر تفویض کو برطرف کر دیا تو وزارت تنفیذ کے تمام کارکن برطرف ہو جائیں گے مگر وزارت تفویض کے اعمال علیحدہ نہیں ہوں گے۔ اس لیے کہ وزارت تنفیذ کے عمال نائب ہوتے ہیں اور وزارت تفویض کے عمال دالی ہوتے ہیں۔

وزیر تفویض اپنا نائب مقرر کر سکتا ہے مگر وزیر تنفیذ اپنا کوئی نائب مقرر

نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر خلیفہ وزیر تفویض کو بھی اپنا نائب مقرر کرنے سے دیک
 دے تو پھر اس کے لیے نائب مقرر کرنا درست نہیں ہوگا، اور اسی طرح اگر
 خلیفہ وزیر متنفذ کو اپنا نائب مقرر کرنے کی اجازت دے دے تو اس کا نائب
 مقرر کرنا درست ہو جائے گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ دراصل یہ دونوں ہی
 وزیر خلیفہ کے احکام کے تابع ہیں چاہے اپنے اختیارات کی وجہ سے ان
 کے عہدوں میں کتنا ہی فرق ہو۔ بہر حال دونوں ہی پر خلیفہ کے احکام کی
 پابندی لازم ہے۔

اگر خلیفہ نے مختلف علاقوں کے غالب اور بااثر والیوں کو ان کے
 علاقے کی حکمرانی سونپ دی تو ہر ملک کا حکمران اپنے وزیر مقرر کر سکتا ہے۔
 ان وزراء کی حیثیت اس حکمران کے سامنے وہی ہوگی جو خلیفہ کے وزیر کی خلیفہ
 کے سامنے ہوتی ہے۔ اور یہ حکمران بھی دونوں قسم کے وزیر مقرر کر سکتا ہے۔

گورنروں کا تقرر

خلیفہ حبیب کسی شخص کو کسی علاقے یا شہر کا گورنر (امیر) مقرر کرتا ہے تو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک عام اور دوسری خاص۔ عام کی بھی پھر دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ خلیفہ خود اپنے اختیار سے کسی کو گورنر (امیر) بنائے، اور دوسرے یہ کہ پہلے سے کوئی والی کسی علاقے یا شہر پر زبردستی قابض ہو گیا ہو اور خلیفہ کو مجبوراً اس کی امارت برقرار رکھنا پڑے۔

خلیفہ حبیب خود اپنے اختیار سے کسی مخصوص علاقے کا مقررہ فرائض منصبی کی تکمیل کی شرط پر والی (گورنر) بنا دے تو اس تقرر میں خلیفہ کسی علاقے یا شہر کی امارت اس کے باشندوں پر حکمرانی کے مقررہ فرائض کے ساتھ اس کے حوالے کر دے گا۔ اس وقت یہ پورا علاقہ اس گورنر کے ماتحت ہو گا اور یہ سات امور اس کے فرائض میں شامل ہوں گے۔

۱۔ فوج کا انتظام کرنا اور گرد و نواح میں چھاؤنیاں قائم کرنا اور ان کے مشاہرے مقرر کرنا البتہ اگر خلیفہ کی جانب سے پہلے ہی ان کے مشاہرے مقرر ہوں تو ان کو برقرار رکھے۔

۲۔ احکام سلطنت کے نفاذ کے لیے قاضی اور دوسرے حکام مقرر کرے۔

۳۔ مال گزاری وصول کرے، صدقات جمع کرے اور اس کے لیے

کارندے مقرر کرے اور پھر اسے ضرورت کے مطابق خرچ کرے۔

۴۔ دین اسلام کی حفاظت کرے اور لوگوں کو جان و مال اور عقیدے کا

تحفظ فراہم کرے۔

۵۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد کو قائم کرے۔

۶۔ خود نماز پڑھائے یا کسی کو اس کے لیے اپنا نائب مقرر کرے۔

۷۔ علاقے کے حجاج اور اس علاقے سے گزرنے والے دوسرے حجاج

کو سفر کی سہولتیں فراہم کرے۔

اگر اس کا علاقہ سرحدی علاقہ ہو اور دشمن کا اندیشہ لگتا ہو تو اس کی انھوں
ذمے داری یہ ہوگی کہ وہ دشمنوں سے جہاد کرے، مال غنیمت مجاہدین میں تقسیم
کرے اور خمس کو اس کے متحقیق کو دینے کے لیے محفوظ رکھے۔

امارت کی شرائط

اس امارت (گورنری) کے لیے وہی شرائط درکار ہیں جو وزارت تفویض
کے لیے ہیں، ہر چند کہ امارت ایک مخصوص علاقے میں محدود ہوتی ہے لیکن
اختیارات اسی طرح عام اور وسیع ہوتے ہیں جس طرح وزارت تفویض میں ہوتے
ہیں۔

اگر امیر خود خلیفہ مقرر کرے تو وزیر تفویض اس عہدے کو قبول کرے گا
اور اس کے دائرہ اختیارات میں دخل نہیں دے گا اور نہ وزیر کو اس کے
معزول کرنے یا کسی دوسری جگہ تبدیل کرنے کا حق ہوگا۔

اگر وزیر نے امیر کا تقرر کیا ہے لیکن خلیفہ کی اجازت سے کیل ہے تو خلیفہ
ہی کی اجازت سے اسے معزول یا تبدیل کر سکتا ہے اور اگر وزیر نے خود ہی
مقرر کیا ہے تو اس کے معزول اور تبدیل کرنے کا اسے اختیار ہے۔

اگر وزیر نے امیر کا تقرر کیا ہو اور یہ دساحت نہ کی ہو کہ یہ تقرر خلیفہ
کی جانب سے ہے یا خود اس کی جانب سے ہے، تو اس تقرر کو وزیر ہی کی جانب
سے سمجھا جائے گا اور اس کے عزل کا بھی اسے اختیار ہے، نیز وزیر کے علیحدہ
ہونے کی صورت میں یہ امیر بھی علیحدہ ہو جائے گا، لیکن اگر اسے خلیفہ بحال رکھے
تو یہ ایک طرح سے از سر نو تقرر ہوگا۔ اس وقت خلیفہ کا الفاظ تقرر کہنا ضروری
نہیں ہے جو ابتدائی تقرر میں ضروری ہیں بلکہ یہ کہہ دینا کافی ہے کہ میں نے

تمہیں تمہارے عہدے پر بحال رکھا۔ جب کہ ابتدائی تقرر میں خلیفہ کو یہ کہنا چاہیے کہ میں نے فلاں مقام تم کو سپرد کیا۔ اور وہاں کے باشندوں کی کلی امارت تم کو دی۔

خلیفہ کے اس طرح با اختیار امارت پر متعین کر دینے سے عام نگرانی اور ہدایات کے وزارت کے اختیارات باطل نہیں ہوتے۔ اسی طرح جدید وزارت کی تقبید کی صورت میں یہ امیر اپنے عہدہ سے علیحدہ نہیں ہوگا، کیونکہ جب تمام سلطنت کے لیے تقبید عام اور خاص خاص صوبوں کے لیے امارت عام جمع ہو جائیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وزیر کو خاص خاص معاملات کی نگرانی اور ان کے متعلق ہدایات دینے کا حق اب بھی باقی ہے، اور امیر مختار کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ خود ان احکام پر عمل کرے اور کر لے، ایسے امیر کو اپنا وزیر تنفیذ مقرر کرنے کا بھی حق ہے، خواہ اس کے لیے وہ خلیفہ کی اجازت لے یا نہ لے۔ البتہ وزیر تفویض مقرر کرنے کے لیے خلیفہ کی اجازت ضرور ہی ہے، کیونکہ پہلا وزیر محض مددگار ہوتا ہے جب کہ وزیر تفویض صاحب اختیار ہوتا ہے۔

امیر کے اختیارات

ہر کسی وجہ کے فوج کی تنخواہ میں اضافے کا امیر کو اختیار نہیں ہے البتہ اگر کوئی وجہ اور سبب موجود ہو لیکن یہ وجہ عارضی ہو جیسے اشیاء کے نرخ بڑھ جانا تو اس صورت میں یہ اقدام درست ہوگا اور عارضی متصور ہوگا، اور امیر کو بہت المال سے اس زائد رقم کے خرچ کر دینے کا اختیار ہوگا۔

لیکن اگر تنخواہ میں اضافہ کی وجہ مستقل ہو جیسے افواج کو ایک ایسی طویل جنگ میں حصہ لینا پڑا جس میں وہ فتح حاصل ہونے تک جے رہے تو اس صورت میں امیر کو خلیفہ سے اجازت لینا پڑے گی، اور اسے اس مستقل اضافے کا حق نہیں ہے۔

سپاہیوں کی اولاد میں سے جو بالغ ہو جائے امیر اس کا وظیفہ بغیر خلیفہ کی

اجازت کے مقرر کر سکتا ہے لیکن وہ از خود بغیر خلیفہ کی اجازت کے فوج کی معاش مقرر نہیں کر سکتا۔

فوج کے اخراجات سے بچنے والے روپے کو امیر کو بیت المال کو واپس کرنا چاہیے تاکہ وہ مصالح عامہ میں صرف ہو سکے۔ لیکن صدقات میں سے بچنے والے روپے کو بیت المال بھیجنا ضروری نہیں ہے بلکہ یہ فاضل رقم ہمسایہ علاقے کے مستحقین پر خرچ کر نی چاہیے۔

اگر آمدنی اخراجات سے کم ہو تو اس کمی کو خلیفہ کی اجازت سے بیت المال سے پورا کر سکتا ہے لیکن صدقات کی آمدنی کی کمی کو خلیفہ سے پورا کرنا درست نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ فوجی اخراجات کا پورا کرنا تو ہر حال میں لازمی ہے جب کہ اہل صدقہ کے حقوق اسی وقت قائم ہوتے ہیں جب صدقات کی رقم موجود ہو۔ امیر کا تقرر اگر خلیفہ نے خود کیا ہو تو خلیفہ کی موت سے امیر معزول نہیں ہوگا، لیکن اگر اسے وزیر نے مقرر کیا ہے تو وزیر کے مرنے کی صورت میں امیر خود بخود معزول ہو جائے گا، اس لیے کہ خلیفہ کا مقرر کرنا دراصل تمام مسلمانوں کی نیابت کے طور پر ہے، جب کہ وزیر کا تقرر خود اس کی ذات کی نیابت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خلیفہ کی موت سے وزیر معزول ہو جائے گا مگر امیر معزول نہ ہوگا، کیونکہ وزارت خلیفہ کی نیابت ہے جب کہ امارت عام مسلمانوں کی نیابت ہے۔

امارتِ خاصہ

اد پر اس امارت کا ذکر ہوا ہے جو خلیفہ نے خود اپنی مرضی سے کسی کو دی ہو۔ یہاں امارت کی دوسری قسم کے بیان سے پہلے امارتِ خاصہ کو بیان کرتے ہیں، اس لیے کہ امارتِ عامہ اور خاصہ دونوں ہی خلیفہ کے اختیار اور مرضی سے وجود میں آتی ہیں۔ اس کے بعد ہم امارت کی دوسری قسم یعنی امارتِ استیلا کو بیان کریں گے یعنی ایسی امارت جس کو خلیفہ نے مجبوراً تسلیم کیا ہو۔ اس طرح اختیاری حکم اور اضطراری حکم کے شرائط اور حقوق کا فرق معلوم ہو جائے گا۔

امارتِ خاصہ یہ ہے کہ کسی کو حکومت و سیاست کا کوئی خاص شعبہ یا محکمہ سپرد کر دیا جائے۔ مثلاً افواج کا انتظام رعایا کی اور ملک کی دیکھ بھال وغیرہ۔ اس قسم کا امیر قاضی کے احکام سے تعرض نہیں کر سکتا اور خراج اور صدقات وصول نہیں کر سکتا۔

قاضی کے احکام (حدود شرعیہ) سے اس کے تعرض نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ فقہائے کرام کے مابین اس کے اس اختیار کے بارے میں اختلاف ہے اور دد اشخاص کے مابین تنازعے کی صورت میں امیر کو فیصلے کے لیے قطعی دلیل قائم کر لینے کی ضرورت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ خود اقامتِ حدود نہیں کر سکتا کیونکہ یہ امر اس کے دائرہ اختیار میں نہیں ہے۔ اور اگر وہ کسی حاکم کے فیصلے کو نافذ کر دے یا اس کے سامنے دلیل قطعی ظاہر ہو جائے تو اس کی دد ہی صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اس معاملے کا تعلق حقوق اللہ سے ہو اور دوسرے یہ کہ اس کا تعلق حقوق العباد سے ہو، جیسے حد قذف اور قصاص۔ اور اس سے تعرض کا انحصار مدعی پر ہے، اگر مدعی نے اسے چھوڑ کر کسی حاکم کے یہاں رجوع کیا تو حاکم کو اس کو پورا کرنے کا حق حاصل ہے۔ کیونکہ یہ امور اس کے فرائض میں داخل ہیں اور اگر مدعی نے حدود قصاص کے پورا کرانے کا امیر سے مطالبہ کیا تو امیر کو اس کا حق حاصل ہے کیونکہ اس صورت میں اس کا حکم نہیں ہوگا بلکہ حصول حق میں امانت ہوگی اور امیر ہی لوگوں کے حقوق کا امین ہوتا ہے حاکم نہیں ہوتا۔ اور اگر حد کا تعلق حقوق اللہ سے ہو جیسے حد زنا تو اس کے نافذ کرنے کا اختیار امیر کے مقابلے میں حاکم کو زیادہ ہے کیونکہ اس کا تعلق قوانین سیاست اور دین و ملت کے تحفظ سے ہے۔ مزید یہ کہ مصالح عامہ کو مد نظر رکھنا امیر کی ذمہ داری ہے حاکم کی نہیں ہے حاکم کی فرائض تو تفصیل خصوصیات (تنازعات کے فیصلے کرنا) ہے، اس لیے یہ امور امیر کی امارت میں داخل ہیں بشرطیکہ اس کے لیے کوئی قطعی حکم موجود نہ ہو، اور یہ امور قضاء کے حقوق سے خارج ہیں بشرطیکہ اس کی کوئی وضاحت موجود نہ ہو۔

مظالم کے معاملات

امیر کے مظالم میں دخل دینے کے یہ معنی ہیں کہ کسی عدالتی فیصلے کے بعد وہ اس کے نفاذ پر نظر رکھے اور اس طرح حقدار کو اس کا حق دلوانے میں مدد دے کیونکہ ظلم سے اور نادر از زیادتی سے روکنا اس کے فرائض میں داخل ہے۔ اگر مظالم (یعنی وہ معاملات جن میں کسی پر کوئی زیادتی ہوئی ہے) کا تعلق ایسے امور سے ہے جن میں ابتداءً عدالتی فیصلہ ضروری ہے تو ایسے امور میں امیر کو دخل دینے کا اختیار نہیں ہے، کیونکہ یہ اس کے دائرہ اختیار سے باہر ہے اس قسم کے معاملات کو اسے اپنے شہر کے حاکم عدالت کے پاس فیصلے کے لیے بھیج دینا چاہیے۔

اگر مخاصمین میں سے کسی کے حق میں حاکم (عدالت) نے فیصلہ دے دیا لیکن اس فیصلے کے مطابق وہ عمل نہیں ہوا تو امیر اس فیصلے پر عمل کرائے، اگر اس شہر میں عدالت نہ ہو تو معاملہ قریب ترین عدالت کے سپرد کر دیا جائے گا بشرطیکہ وہاں جانے میں سفر کی صعوبت نہ ہو۔ صعوبت سفر کی صورت میں امیر مقدمہ کی کارروائی خلیفہ کے پاس بھیج دے اور وہاں سے آنے والے فیصلے کو نافذ کرے۔

امیر کے دیگر اختیارات

امیر کے فرائض میں سے ایک فرض اپنے علاقے سے حجاج کی امن امان کے ساتھ روانگی کا انتظام کرنا ہے۔ جمعہ اور عیدین کی نماز کی امامت کے بارے میں اختلاف ہے، بعض لوگوں کی یہ رائے ہے کہ یہ منصب صرف قاضیوں کا ہے یہ خیال امام شافعیؒ کے مسلک سے مشابہ ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے قریب ترین رائے یہ ہے کہ یہ ذمہ داری امیر کو پوری کرنی چاہیے۔ اگر امیر کے علاقے میں کوئی بغاوت ہو جائے تو امیر خلیفہ کی اجازت کے بغیر ان سے جہاد نہیں کر سکتا البتہ اگر باغی امیر پہلے حکم آور ہو جائیں تو وہ خلیفہ کی اجازت کے بغیر مدافعت کر سکتا ہے۔ کیونکہ فتنہ پروازوں کی مدافعت اور ان کے

شر سے ملک و ملت کو بچانا اس کے فرائض میں داخل ہے۔

امارت کے تقرر میں وہی شرائط ملحوظ رہنا چاہئیں جو وزارت متفقہ میں معتبر ہیں مگر دو شرائط اسلام اور حریت زیادہ اہم متصور ہوں گی، چونکہ امیر کو دینی امور بھی انجام دینے ہوتے ہیں جو وہ اگر کافر یا غلام ہو تو درست نہیں ہو سکتے۔ البتہ امیر کے تقرر کے لیے اس کا فقہ (اسلامی قانون) کا جاننا ضروری نہیں ہے لیکن اگر وہ جاننا ہو تو بہتر ہے۔

غرض اگرچہ امارت خاصہ میں امیر کے کوئی خاص شعبہ برائے انتظام سپرد کیا جاتا ہے لیکن اس شعبہ کی حد تک چونکہ اس کے اختیار انتدیع ہوتے ہیں اس لیے امیر کے تقرر میں وہی شرائط ملحوظ رکھے جاتے ہیں جو وزارت تفویض میں ہوتے ہیں۔

امارت عامہ کے شرائط

امارت عامہ میں امارت خاصہ سے ایک شرط کم ہوتی ہے اور وہ علم ہے کیونکہ امارت عامہ میں تو فیصلہ کرنے کا حق ہے مگر امارت خاصہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں ہے۔

اپنے دائرہ اختیار میں اپنے فرائض منصبی کی ادائیگی کے لیے ان دونوں قسم کے امیروں کو خلیفہ کی رائے معلوم کرنا لازمی نہیں ہے البتہ اگر وہ خود ایسا کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں۔

اگر کوئی ایسا معاملہ سامنے آگیا جو اختیارات میں درج نہیں ہے تو اس صورت میں امیر کو خلیفہ سے تحریری حکم حاصل کرنا چاہیے۔ اگر یہ اندیشہ ہو کہ خلیفہ کا حکم آنے تک بد امنی پیدا ہو جائے گی تو پھر امیر اپنی رائے سے فیصلہ کر سکتا ہے۔ اور جب خلیفہ کا حکم موصول ہو جائے تو اس کے مطابق عمل کرے۔ کیونکہ اس قسم کے حوادث میں اختیارات کلی حاصل ہونے کی وجہ سے خلیفہ کا حکم امیر کی رائے کے مقابلے میں زیادہ قابل عمل ہے۔

امارت استیلاء

امارت استیلاء جو امام کی مرضی کے بغیر بزر در حاصل کر لی گئی ہو۔ کسی شخص نے کسی علاقے پر قبضہ کر کے اس پر اپنی امارت قائم کر لی ہو اور مجبوراً امام کو اس کی امارت تسلیم کرنی پڑی ہو اور اس نے امیر کو انتظامی اور سیاسی اختیارات تفویض کر دیئے ہوں تو اس صورت میں یہ امیر مستقل حکمران منظور ہوگا اور امام کو دینی احکام کا نافذ کرنے والا سمجھا جائے گا تاکہ یہ ناجائز اور بے ضابطہ امارت جائز اور باضابطہ ہو جائے۔ اگرچہ رسماً یہ امارت تقرر امارت کی شرائط اور احکام سے خالی ہے مگر چونکہ شرعی قوانین اور دینی امور کو معطل نہیں چھوڑا جاسکتا، اس لیے مجبوری کی بناء پر ان امور کو جائز قرار دیا جائے گا۔

امیر استیلاء کی ذمہ داری

امیر استیلاء پر سات امور لازم ہیں۔

- ۱۔ منصب امامت کو خلافت نبوی اور تدبیر ملی کے مطابق باقی رکھے تاکہ شرعی احکام کو تحفظ حاصل رہے۔
- ۲۔ دین پر پابند رہے تاکہ امام کے خلاف ہونے کا شبہ نہ ہو۔ اور اس سے علیحدگی کا گنہگار نہ ہو۔

۳۔ امام سے عقیدت کا تعلق قائم رکھے اور اس کی نصرت و اعانت پر آمادہ رہے تاکہ غیر مسلموں پر مسلمانوں کی شوکت قائم رہے۔

۴۔ دینی حقوق کے حامل معاہدوں احکام اور فیصلوں کو برقرار رکھے۔ نہ معاہدوں کو باطل قرار دے اور نہ عقود کو رائیگاں قرار دے۔

۵۔ شرعی محاصل کو اس طرح وصول کرے کہ ادا کرنے والے اپنے فرض سے سبکدوش ہو جائیں اور لینے والوں کو جائز ہو جائے۔

۶۔ حدود شرعی کو جاری کرے اور ان میں رعایت نہ برتے، اس لیے کہ ہر چند کہ مومن کا پہلا ~~اس~~ امن ہے لیکن یہ جائے امن حدود الہی سے بچنے والوں

کے لیے نہیں ہے۔

۴۔ دین کا محفظہ ہے اور شرعی ممنوعات سے بچا رہے، دین پر عمل پیرا لوگوں کو دین کی تعلیم دے اور دین سے برگشتہ لوگوں کو دین کی دعوت دے۔ چونکہ ان سات امور کی پابندی سے احکام امت کا تحفظ ہو جاتا ہے اس لیے امیر استیلاء کی امارت جائز قرار پائے گی، اور اگر اس امیر میں وہ شرائط بھی موجود ہوں جو شرائط امارت ہیں تو پھر لا محالہ اس کی امارت جائز ہے اور اس کو باقاعدہ اس کی اجازت دے دینی چاہیے تاکہ وہ امام کی اطاعت کرے اور مخالفت پر آمادہ نہ ہو۔

اس اجازت کے بعد دینی حقوق اور احکام امت میں امیر کے اقدامات جائز متصور ہوں گے اور اس کے وزیر اور نائب کے احکام وہی ہوں گے جو خلیفہ کے وزیر اور نائب کے ہوتے ہیں بلکہ یہ امیر وزیر تفویض اور تنفیذ مقرر کرنے کا بھی مجاز ہے۔

اور اگر امیر باستیلاء (جو بنو در امیر بن گیا ہو) میں وہ شرائط موجود نہیں ہیں جو امیر میں ہونی چاہئیں تب بھی خلیفہ اس کی امارت تسلیم کر سکتا ہے تاکہ وہ وفادار رہے اور اس کو مخالفت اور عداوت کا موقع نہ ملے، مگر احکام اور حقوق میں اس کے تصرفات اس وقت تک موقوف اور غیر مؤثر رہیں گے جب تک کہ خلیفہ ایسے شخص کو اس کا نائب نہ بنادے جس میں تمام و کمال شرائط موجود ہوں، گویا نائب کے شرائط میں مکمل ہونے سے وہ کمی رفع ہو جائے گی جو امیر میں موجود ہے، اس طرح منصب حکومت امیر کے پاس ہوگا اور احکام کا نفاذ نائب کی جانب سے ہوگا۔ ہر چند کہ یہ بات خلاف اصول ہے مگر اس کے جوہر کی دو دہیں ہیں ایک وجہ یہ ہے کہ اصول ضرورت کے تحت لازمی شرائط نظر انداز کر دی جاتی ہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ مصالح عامہ کے ضیاع کے اندیشہ کی بنا پر ان کی شرائط کو مصالح خاصہ کی شرائط سے خفیف نہ کر دیا جاتا ہے۔

دونوں قسم کی امارت کا فرق

امارت استیلاء (زبردور قوت امارت حاصل کر لینا) اور امارت استکفار (شرائط امارت کی موجودگی کے ساتھ خلیفہ کا کسی کو امیر مقرر کرنا) میں چار فرق ہیں۔
۱۔ امارت استیلاء امیر کے غلبہ اور قوت کے ساتھ وابستہ ہے جب کہ امارت استکفار خلیفہ کی رائے پر موقوف ہے۔

۲۔ امارت استیلاء اس تمام علاقے پر ہوگی جس پر امیر نے غلبہ حاصل کر لیا ہے اور امارت استکفار اس علاقے پر ہوگی جس کو خلیفہ متعین کر دے۔

۳۔ امارت استیلاء مقررہ نظام حکومت اور غیر معمولی واقعات دونوں کو حاوی ہے جب کہ امارت استکفار صرف مقررہ نظام حکومت کے ساتھ خاص ہے اور دیگر غیر معمولی حالات میں خلیفہ سے ہدایات طلب کرنا ہوں گی۔

۴۔ امارت استیلاء میں وزیر تفویض مقرر کرنا درست ہے جب کہ امارت استکفار میں درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ وزیر کے اختیارات محدود و مقرر ہوں گے جب کہ بذریعہ غلبہ امیر بن جانے والے کے اختیارات مقررہ نظام اور غیر معمولی معاملات دونوں کو مشتمل ہوں گے اور اس طرح وزیر اور امیر میں فرق باقی رہے گا جب کہ امیر استکفار کے اختیارات خود ہی محدود ہوتے ہیں اس لیے اگر وہ بھی وزیر تفویض مقرر کرے تو دونوں کے اختیارات برابر ہو جائیں گے اور وزیر اور امیر کے اختیارات کا تعین دشوار ہو جائے گا۔

سپہ سالاروں کا تقرر

مشرکین سے جہاد کے لیے سپہ سالار مقرر کیا جاتا ہے۔ اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی یہ کہ سپہ سالار کو صرف لشکر کی ترتیب اور جنگ کی تدابیر کے اختیارات ہوں۔ اس قسم کے سپہ سالار میں امارت خاصہ کے شرائط موجود ہونا چاہئیں دوسری قسم یہ ہے کہ سپہ سالار کو مذکورہ بالا اختیارات کے ساتھ دشمنوں کے ساتھ صلح کر لینے اور غنیمت کی تقسیم کے بھی اختیارات ہوں، اس قسم کے سپہ سالار میں امارت عامہ کے شرائط موجود ہونے چاہئیں۔

سپہ سالار عام کے اختیارات

اس قسم کی عام سپہ سالاری کے احکام زیادہ ہیں اور ان کی کئی قسمیں ہیں اور چونکہ سپہ سالار خاص کے اختیارات اور احکام سپہ سالار عام کے احکام و اختیارات میں داخل ہیں اس لیے یہاں پر ہم اختصار کے ساتھ سپہ سالار عام کے اختیارات اور احکام بیان کرتے ہیں۔

عمومی طور پر چھ امور کی انجام دہی سپہ سالار عام کی ذمہ داری ہے۔
۱۔ لشکر کی روانگی۔ اگر سپہ سالار خود ہمراہ لشکر ہو تو ان امور کا لحاظ رکھے۔
لشکر کو آہستہ لے کر چلے کہ کمزور کو بھی چلنے میں دشواری نہ ہو، کیونکہ تیز روی میں کمزوروں کی ہلاکت اور طاقتوروں کے کمزور ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ۔

”اس بن متین میں وقار کے ساتھ چلو، تیز روی سے نہ زمین قطع ہوگی اور نہ کمر باقی رہے گی۔ حقیقت یہ ہے کہ بہت زیادہ تیز رفتاری بری بات ہے۔“

نیز آپ نے فرمایا کہ۔

”سب لوگ کمزور سواری والے کی رفتار سے چلیں۔“

۲۔ لشکر کے گھوڑوں کا معائنہ کرے، اور موٹے، بھاری، چھوٹے، کمزور، شکستہ حال، سُست، ناتواں اور زخمی گھوڑوں کو نکال دے، کیونکہ ایسے گھوڑوں کی موجودگی لشکر کی کمزوری کا سبب بن سکتا ہے۔ نیز جو جانور چلنے کے قابل نہ ہوں انہیں بھی نکال دے اور جانوروں پر طاقت سے زیادہ وزن لادنے کی ممانعت کر دے۔ فرمان الہی ہے۔

وَأَعِزُّوا لَكُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ
الْخَيْلِ۔ (الأنفال: ۶۰)

”اور تم لوگ، جہاں تک تمہارا بس چلے، زیادہ سے زیادہ طاقت اور تیار بندھے رہنے والے گھوڑے ان کے مقابلے کے لیے مہیا رکھو۔“
فرمان نبوتؐ ہے۔

”گھوڑے رکھا کرو ان کی پشت تمہاری عزت اور ان کے پیٹ
تمہارے لیے نذرانہ ہیں۔“

۳۔ سپاہیوں کا لحاظ رکھے جو دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ تنخواہ دار جو رجسٹر میں درج ہوتے ہیں اور جو مجاہد کہلاتے ہیں اور غنیمت کے مستحق ہوتے ہیں۔ اور دوسرے وہ دیہاتی، قصبائی اور شہری لوگ جو جہاد میں شرکت کے مام حکم کے تحت لشکر میں شریک ہو جاتے ہیں۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے۔

إِنْفُسُ وَإِخْفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ۔ (التوبة: ۴۰)

”نکلو خواہ ہلکے ہو یا بوجھل اور جہاد کرو اللہ کی راہ میں اپنے مالوں

اور اپنی جانوں کے ساتھ۔“

آیت میں مذکور الفاظ خِفَافًا وَثِقَالًا کے چار مفہوم بیان کیے گئے ہیں حضرت

حسن اور عکرمہ کا قول ہے کہ اس سے مراد جوان اور بوڑھے ہیں، ابو صالح رحمہ کی رائے ہے کہ مالدار اور مفلس مراد ہیں، ابو عمر کا قول یہ ہے کہ سوار اور پیدل مراد ہیں اور فراء کی رائے یہ ہے کہ عیال دار اور غیر عیال دار مراد ہیں۔

ان عام شرکت کرنے والوں کو مال غنیمت دینا درست نہیں ہے بلکہ آیہ صدقہ میں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حق بیان ہوا ہے وہ ادا کیا جائے، نیز تنخواہ دار سپاہیوں کو صدقات میں سے کچھ نہیں ملے گا بلکہ ان کو مال غنیمت ہی میں سے ملے گا۔ غرض ہر ایک کا حصہ جدا ہے اور ایک دوسرے کے حق میں سے دینا درست نہیں ہے مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بقدر ضرورت جائز ہے۔ مگر چونکہ اللہ سبحانہ نے دونوں میں امتیاز رکھا ہے اس لیے ایک کا حصہ دوسرے پر صرف نہ کیا جائے۔

۴۔ دونوں قسم کے لشکروں پر نگران اور نقیب مقرر کرے تاکہ ان کے ذریعے لشکر کے حالات معلوم ہوتے رہیں اور انہیں کسے واسطے سے امیر کے سامنے پیش کیے جاسکیں۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی فرمایا۔ اور اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے۔

وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا۔ (الحجرات: ۱۳)

”اور پھر تمہیں قومیں اور برادریاں بنا دیں تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو“

اس آیت کے تین مفہوم بیان کیے گئے۔ مجاہدؒ نے فرمایا ہے کہ شعوب سے مراد قریبی نسب کے لوگ ہیں۔ اور قبائل سے دور کے رشتہ دار مراد ہیں، دوسرا مفہوم یہ ہے کہ شعوب سے مراد قحطان کی اولاد سے ہونے والے عرب ہیں اور قبائل سے عدنان کی اولاد سے ہونے والے عرب مراد ہیں۔ تیسرا مفہوم یہ ہے کہ شعوب سے عجمی خاندان مراد ہیں اور قبائل سے عربی خاندان۔

۵۔ لشکر کی ہر جماعت کا ایک مخصوص نام مقرر کر دے تاکہ ان کی ہدایت

ہو سکے۔ حضرت عروہ بن زبیرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نام مقرر فرمائے تھے۔ مہاجرین کا یا بنی عبد الرحمن، خزرج کا یا بنی عبد اللہ اور کا یا بنی عبید اللہ اور اپنے گھوڑے کا نام اللہ کا گھوڑا (غیل اللہ) رکھا تھا۔ ۶۔ لشکر اور اس کے متعلقین میں سے جو شخص مسلمانوں کی بزدلی یا اضطراب کا سبب بن رہا ہو یا کافروں کا باسوس ہوا سے نکال دے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن ابی بن سلول کو اسی جرم میں کئی غزوات میں سے نکال دیا تھا۔ فرمان الہی ہے۔

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ
بِلَهِ - (الأنفال: ۳۹)

”اور ان کافروں سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے
اور دین پورا کا پورا اللہ کے لیے ہو جائے۔“

۷۔ اپنے ہم مسلک، متفق الخیال اور عزیزوں کو دوسرے لوگوں پر ترجیح نہ دے کہ اس سے یک جہتی اور اتحاد کو نقصان پہنچے گا اور آپس میں پھوٹ پڑ جائے گی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداءً مسلمانوں کے ضعف کے وقت منافقین سے مصالحانہ رویہ اختیار فرمایا اور ان کی باطنی حالت کو اللہ سبحانہ کے علم پر چھوڑ کر ان کی ظاہری حالت کا اعتبار کیا تاکہ ان کی شرکت سے مسلمانوں کو قوت و شوکت حاصل ہو۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے۔

وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ - (الأنفال: ۴۶)

”آپس میں جھگڑو نہیں در نہ تمہارے اندر کمزوری پیدا ہو جائے گی اور تمہاری ہوا اکٹری جائے گی۔“

اس آیت میں ریح (ہوا) کے دو مفہوم مراد لیے گئے ہیں، ابو عبیدہ کے نزدیک ریح سے مراد دولت ہے اور دوسرا مفہوم قوت ہے۔

دستور جنگ

دار الحرب کے مشرکوں کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جنہیں دعوت اسلام پہنچ چکی مگر وہ اسلام نہیں لائے ان کے ساتھ جنگ کرنے میں سپہ سالار کو یہ اختیار ہے کہ وہ دن کو یا رات کو اچانک حملہ کر دے یا باقاعدہ دعوت جنگ دے کر اور اعلان جنگ کر کے جنگ کا آغاز کرے۔ غرض جو صورت مسلمانوں کے حق میں فائدہ مند ہو اسے اختیار کرے۔

مشرکوں کی ایک قسم ان لوگوں کی ہے جو ابھی تک دعوت اسلام سے آشنا نہیں ہوئے۔ ہر چند کہ اللہ کے حکم سے دنیا میں ہر جگہ دعوت اسلام پہنچ چکی ہے مگر ہو سکتا ہے جن رومیوں اور ترکوں سے ہم برسرِ بیکار ہیں ان کے علاوہ کچھ ایسی بے خبر اقوام ہوں جن سے ہم ناواقف ہوں اور انہیں دعوت اسلام نہ پہنچی ہو تو ان سے اس وقت تک جنگ کرنا درست نہیں ہے جب تک انہیں دعوت اسلام نہ پہنچا دی جائے اور معجزات نبویؐ کو بتلا کر حجت الہی قائم کر دی جائے اگر وہ پھر بھی کفر پر قائم رہیں تو پھر ان سے جنگ جائز ہے فرمان الہی ہے۔

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ
وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ۔ (النحل: ۱۲۵)

”اے نبیؐ، اپنے رب کے راستے کی طرف دعوت دو حکمت اور عمدہ

نصیحت کے ساتھ اور لوگوں سے مباحثہ کر دایسے طریقہ پر جو بہتر ہو۔“
کلیبی فرماتے ہیں کہ حکمت سے مراد نبوت اور قرآن ہے۔ اور موعظہ حسنہ سے بھی قرآن مراد ہے نرم کلامی کے اعتبار سے، اور دوسرا مفہوم موعظہ حسنہ کا قرآن کے ادا مردنوا ہی ہے۔ اور وجاد لہم بالتی ہی احسن سے مراد حق اور دلیل کو ظاہر کر دینا ہے۔

دعوت اسلام دینے اور تبلیغ اسلام کرنے سے قبل اگر مسلمانوں نے کافروں پر حملہ کر دیا تو امام شافعیؒ کے نزدیک مسلمانوں کو مقتولین کا مسلمانوں کے برابر

خونبہا دینا ہوگا اور بعض فقہاء کے نزدیک مسلمانوں کو وہ خونبہا ادا کرنا چاہیے جو مقتول کافروں کی قوم میں مروج ہو۔ مگر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کچھ لازم نہیں ہوگا اور خونبہا سا قسط ہے۔

جنگ کے وقت سپہ سالار اپنی کوئی خاص علامت مقرر کر کے سب اہل لشکر کو باخبر کر سکتا ہے تاکہ وہ دونوں مد مقابل صفوں میں ممتاز ہو جائے مثلاً یہ کہ ابلق (سپید و سیاہ) گھوڑے پر سوار ہو جائے جب کہ باقی لشکر کے پاس مشکلی یا کبیت گھوڑے ہوں، مگر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس قسم کا امتیاز مقرر نہیں کرنا چاہیے۔ لیکن انہوں نے اس ممانعت کی کوئی وجہ نہیں بتائی ہے۔ جب کہ ابواسحق سے مروی ہے کہ بدر کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا کہ ”علامتیں لگاؤ، فرشتوں نے بھی علامتیں لگائی ہیں“

مبارزت طلبی

میدان جنگ میں مقابلے کے لیے پکارنے والے کے مقابلے کو نکلا دیتا ہے، کیونکہ روایت ہے کہ اُحد کے موقع پر ابی بن خلف نے آکر میدان میں ھَلْ مِنْ مُبَادِرٍ (کوئی ہے مد مقابل) کی صدا لگائی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود مقابلے کے لیے نکلے اور اسے قتل کر دیا اور یہ پہلی لڑائی ہے جس میں آنحضورؐ شریک ہوئے جنگ بدر میں قریش کے معززین عتبہ اور شیبہ اور ولید نے میدان میں آکر مد مقابل کو پکارا تو انصار میں عفرات کے بیٹے عوف اور سعود اور عبداللہ بن رواحہ مقابلے کو بڑھے تو قریشی سرداروں نے کہا، ہم تمہیں نہیں جانتے ہمارے ہمسر لوگ آئیں، چنانچہ بنی ہاشم کے تین بہادر نکلے، جن میں سے ایک حضرت علی بن ابی طالبؓ تھے انہوں نے ولید کو قتل کیا، حمزہؓ بن عبدالمطلب نے عتبہ کا فیصلہ کیا اور عبیدہ بن الحارث نے شیبہ کو مار گرایا اور خود بھی زخمی ہو گئے اور بعد میں پیر شل ہو گیا اور مرض صفراء میں وفات پائی۔ حضرت کعب بن مالک نے ان کے مرثیہ میں یہ اشعار کہے ہیں۔

ایا عین جودی ولا تبخلی ۛ بدامعک وکفاولاتنزی

علی سید ہدانا ہلکھ ۛ کریم الشاہد والعصر

عبیدۃ امسی ولا نرتجیہ ۛ لعرف غدا ولا منکر

وقد کان یحیی عداۃ القتال ۛ حاصیۃ الجیش بالمبتدر

(ترجمہ) اے آنکھ بارش کی طرح آنسوؤں کا تار باندھ دے اور بخل نہ کر۔ ایسے بہادر اور شریف نسب بہادر سردار پر رو کہ جس کی ہلاکت نے ہماری کمر توڑ دی۔ عبیدہؓ اب اس عالم میں پہنچ گئے جہاں اچھائی برائی کا صدور ممکن نہیں۔ عقبہ کی بیٹی ہندہ نے وحشی کو بہت کچھ صلہ دینے کا وعدہ کر کے حضرت حمزہؓ کو اپنے باپ کے بدلے میں قتل پر آمادہ کیا اور جب وحشی نے حضرت حمزہؓ کو شہید کر دیا تو ہندہ نے آپؐ کا سینہ چاک کر کے جگر چھپایا اور یہ اشعار پڑھے۔

نحن جزینا کم بیوم بدار ۛ والحرب بعد الحرب ذات سع

ما کان عن عتبۃ لی من صبر ۛ ولا اخی وعملہ وبکر

شفیت نفسی وقضیت نذاری ۛ شفیت وحشی غلیل صداری

فشکر وحشی علی عسری ۛ حتی تضم اعظمی فی قبری

(ترجمہ) ہم نے آج تم میں سے جنگ بدر کا بدلہ لے لیا ہے، لڑائی کے بعد دوسری لڑائی زیادہ اشتعال انگیز ہوتی ہے۔ عقبہ اور اپنے بھائی اور اس کے چچا اور بکر کی موت کے بعد میرا قرار مٹ گیا تھا، اب میرا دل ٹھنڈا ہو گیا اور میری نذر پوری ہو گئی۔ اے وحشی! تو نے میرے سینے کی پیاس بجھا دی، جیتے جی تیری شکر گزار رہوں گی، یہاں تک کہ میری ہڈیاں قبر میں مل جائیں۔

سنت نبویؐ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقابلے کے لیے اپنے قابل قدر بہادر ترین عزیزوں کا نکلنا گوارا کیا، آپؐ خود اُحد کی لڑائی میں ابی بن خلف کے مقابلے پر آئے اور غزوہ خندق میں شدید خطرہ ہونے کے باوجود آپؐ نے حضرت علیؓ کا میدان میں اترنا گوارا فرمایا، حالانکہ آپؐ حضرت علیؓ سے بہت محبت فرماتے تھے۔ یہ واقعہ

اس طرح ہے کہ عمرو بن عبدود نے پہلے روز میدان میں آکر مد مقابل کو پکارا، مگر کوئی مقابلے کے لیے آگے نہیں بڑھا، دوسرے روز بھی ایسا ہی ہوا، تیسرے روز جب اس کے مد مقابل کو پکارنے پر میدان میں نہیں آیا تو اس نے یہ جھجک اور احتیاط دیکھ کر کہا: ”اے محمد! تم تو یہ کہتے ہو کہ تمہارے مقتول شہید ہوتے ہیں اور جنت میں زندہ ہوتے اور کھاتے پیتے ہیں جب کہ ہمارے مقتول دوزخ کی آگ میں جلتے ہیں، پھر کیا تم میں کوئی ایسا نہیں ہے جو جنت کا طلبگار ہو اور دشمن کو دوزخ کی راہ دکھائے۔ پھر اس نے یہ اشعار پڑھے۔

ولقد دنوت الى النداء ۞ ولجمعهم هل من مبادئہ
ووقفت اذ جبن المشجع ۞ موقف القرن المناجزہ
انى كذلك لمراسل ۞ متسرعا نحو الهراهنہ
ان الشجاعة فى الفتى ۞ والجود من خير الغرائزہ
(ترجمہ) قسم بخدا۔ میں نے میدان میں آکر سب کو مقابلے کے لیے پکارا، جہاں بہادر
بزدل بن گئے وہاں میں جنگ خٹے سردار بن کر کھڑا رہا، میں ہمیشہ خطرناک لڑائی کی جانب
پیش قدمی کرتا ہوں، حقیقت یہ ہے کہ شجاعت اور سخاوت انسان کے اعلیٰ خصائص
ہیں۔

یہ سن کر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ضبط نہ ہو سکا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میدان میں نکل کر مقابلے
کی اجازت چاہی، آپ نے اجازت عطا فرمائی اور فرمایا کہ خدا تمہیں اپنی حفاظت اور
پناہ میں رکھے۔ تب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ اشعار پڑھتے ہوئے میدان میں نکلے۔

البشر اناك يحيب صوتك ۞ فى الهراهن غير عاجزہ
ذونية وبصيرة ۞ يرجو الخداة نجاة فائزہ
انى لاسرجوان اقيم ۞ عليك نائحة الجنائزہ
من طعنة تجلاء يهر ۞ ذكرها عند الهرايزہ
(ترجمہ) خوش ہو جا کہ تیری لڑکار پر ایسا شخص آیا ہے جو عاجز و درماندہ نہیں ہے،

جس کی نیت صاف اور بصیرت کامل ہے جو کامیاب نجات کا خواہشمند ہے۔
مجھے یقین ہے کہ میں تجھے اتنا بڑا اور کاری زخم لگاؤں گا جو بعد میں یاد رکھا جائے
گا اور بعد میں تیری لاش پر نوہ کرنے والی عورتیں کھڑی ہوں گی۔

اس کے بعد دونوں مقابلے کے لیے میدان کارزار میں کود پڑے اور اس قدر
غبار اڑا کہ دونوں نظر نہ آتے تھے اور جب غبار چھٹا تو یہ منظر تھا کہ عمرو مقتول پڑا
ہوا تھا اور حضرت علیؓ اس کے کپڑوں سے اپنی تلوار صاف کر رہے تھے۔ یہ واقعہ
محمد بن اسحاق نے معاذی میں بیان کیا ہے۔

یہ دونوں واقعات اس امر کی دلیل ہیں کہ میدان جنگ میں شکل کر خود کو
خطرہ میں ڈالنا جائز ہے، رہا یہ امر کہ ابتداء میدان میں نکلنا اور مد مقابل کو طلب
کرنا بھی جائز ہے یا نہیں، امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں جائز نہیں ہے اس لیے کہ
اس میں اظہار تکبر ہے مگر امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ یہ اللہ کے دین
کے غلبے کا اظہار ہے۔ نیز خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی رغبت دلائی
اور جس نے پہل کی آپ نے اسی کو منتخب فرمایا۔

محمد بن اسحاق بیان کرتے ہیں کہ جنگ احد کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم دو زہ میں زیب تن فرما کر تلوار ہاتھ میں لیے ہوئے تشریف لائے اور تلوار
کو حرکت دیتے ہوئے فرمایا، اس کا حق کون ادا کرے گا۔ حضرت عمر بن الخطابؓ
کھڑے ہوئے اور عرض کی یا رسول اللہؐ میں ادا کر دوں گا، آپ نے ان کی جانب
سے اعراض فرماتے ہوئے پھر پوچھا اس تلوار کا حق کون ادا کرے گا، اس پر حضرت
زبیر بن العوامؓ نے عرض کی یا رسول اللہؐ میں ادا کر دوں گا، آپ نے ان کی جانب
بھی توجہ نہیں فرمائی جس سے ان دونوں حضرات کو ملال ہوا۔ تیسری مرتبہ آپ
نے پھر ارشاد فرمایا کہ اس تلوار کا حق کون ادا کرے گا، اس مرتبہ ابو دبابةؓ سماک
بن خراشہ نے عرض کی، یا رسول اللہؐ اس کا کیا حق ہے؟ آپ نے فرمایا، اس کا حق
یہ ہے کہ دشمن پر ماری جائے یہاں تک کہ ٹیڑھی ہو جائے ابو دبابةؓ نے تلوار لے

لی اور ایک سرخ کپڑے کی ٹپی کا علم بنایا، لوگ یہ دیکھ کر سمجھ گئے کہ یہ عنقریب لڑ کر بہادری کے جوہر دکھائے گا۔ غرض وہ یہ اشعار پڑھتے ہوئے میدان جنگ کی جانب بڑھے۔

انا الذی اخذتہ فی رقہ ۝ اذ قال من یاخذہ یحقہ

قبلتہ بعدلہ وصدقہ ۝ للقادر الرحمن بین خلقہ

المدارک الفائن فضل دزقہ ۝ من کان فی مغربہ وشرقہ

(ترجمہ) ”جب آپؐ نے فرمایا کہ کون اس تلوار کو لے کر اس کا حق ادا کرے گا تو میں نے تلوار لے لی میں نے اس کے عدل و صداقت کے باعث اس قادر مطلق کے لیے جس کی رحمت مخلوق پر عام ہے اور اس کے فضل و کرم کا دسترخوان مشرق و مغرب والوں کے لیے بچھا ہوا ہے اس تلوار کو قبول کر لیا۔“

سماک اگر کڑکھل رہے تھے اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر یہ یہ چال اللہ سبحانہ کو ناپسند ہے لیکن جہاد کے موقع پر پسند ہے۔ غرض سماک نے جنگ میں بہادری کا ثبوت دیا اور دشمنوں کو زخمی اور قتل کیا اور یہ اشعار پڑھے۔

انا الذی عاہد فی خلیلی ۝ ونحن بالسفح من النخیل

ان لا اقوم الدھر فی الکبول ۝ اخذت سیف اللہ والرسول

(ترجمہ) ”جب ہم کھجور کے درختوں کے قریب ترائی میں کھڑے تھے یہ سے دوست نے مجھ سے عہد لیا کہ مرتے دم تک خود کو مقید نہ کروں، چنانچہ میں نے اللہ کی اور اس کے رسول کی تلوار ہاتھ میں سنبھال لی۔“

مبارزت طلبی کی شرائط

غرض یہ معلوم ہو جانے کے بعد کہ مبارزت طلبی ہر دو طرح جائز ہے یعنی ابتداءً بھی اور مخالف کی للکار کے جواب میں بھی تو اب یہ بتانا ضروری ہے کہ اس کی دو شرائط ضروری ہیں ایک یہ کہ مبارزت طلب کرنے والا نہایت بہادر نہ دینے والا اور نہ ہی پکڑ دسہ رکھنے والا ہو کہ دشمن سے مغلوب نہ ہو گا۔ دوسرے

یہ کہ لشکر کا سردار نہ ہو کہ اس کے نہ ہونے سے لشکر کمزور ہو جائے اور شکست کھائیے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مبارزت طلب فرمانا اس لیے مؤیدوں تھا کہ آپ کو اللہ سبحانہ کے وعدے کی بناء پر کامیابی کا یقین تھا۔

جنگ کے قوانین

جہاد کی تیاری کے وقت امیر اپنی فوج کو شہادت کا شوق دلانے تاکہ مسلمان جذبہ شہادت کے تحت جہاد کریں اور انہیں نصرت الہی حاصل ہو۔ محمد بن اسحق بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کی لڑائی میں چھپر سے نکل کر لوگوں کو جہاد پر ابھارا اور فرمایا ”جو جس کو ملے اسی کا ہے“ نیز فرمایا۔ ”قسم بخدا، آج جو شخص دشمنوں سے ثواب کی نیت لے کر استقامت کے ساتھ اس طرح لڑے گا کہ اس میں بزدلی نہ آئے اللہ سبحانہ اس کو جنت میں داخل فرمائے گا“ اس پر نبو سلمہ کے ایک شخص عمیر بن حسام نے کھجوروں کو کھاتے کھاتے ہاتھ سے پھینک دیا اور کہنے لگے ”بہت خوب“ میرے اور جنت کے درمیان بس اتنا ہی فاصلہ ہے کہ یہ لوگ مجھے قتل کر دیں، پھر انہوں نے ہاتھ سے کھجوریں پھینکیں اور تلوار لے کر جہاد شروع کیا یہاں تک کہ شہید ہو گئے اور اس وقت یہ شعار آپ کی زبان پر تھے۔

رَكْنَا إِلَى اللَّهِ بِغَيْرِ إِزَادٍ ۖ إِلَّا التَّقَىٰ وَبِمِلِّ الْمَعَادِ

وَالسَّيْرِ فِي اللَّهِ عَلَى الْجِهَادِ ۖ وَكُلُّ شَرٍّ أَدْرُجَتْهُ النِّقَادِ

غَيْرِ التَّقَىٰ وَالسَّيْرِ وَالرِّشَادِ

(توجہ) ”میں تقویٰ اور عمل آخرت کا زور اور راہ لے کر اللہ کی طرف جا رہا ہوں، میں راہ خدا میں جہاد پر صبر کر رہا ہوں، اور تقویٰ، نیکی اور رشد کے سوا ہر تو شہ ختم ہونے والا ہے“

روائی کے دوران ہر کافر لشکر کی کو قتل کرنا جائز ہے خواہ وہ برسر جنگ ہو

یا نہ ہو۔

اور بڑھوں اور عبادت گاہوں میں بیٹھے ہوئے راہبوں کے قتل کے بارے میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ جب تک وہ قتل میں شریک نہ ہوں ان کو قتل نہ کیا جائے اور اس صورت میں ان کا حکم بچوں جیسا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اگر وہ شریک جنگ ہوں تو ان کو قتل کرنا جائز ہے اس لیے کہ وہ ایسا مشورہ تو دے سکتے ہیں جو مسلمانوں کے لیے نقصان دہ ہو۔ چنانچہ درید بن صمہ جس کی عمر سو سال تھی، جنگ ہوازن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے قتل کر دیا مگر آپ نے کچھ نہیں فرمایا، مرتے وقت اس نے یہ اشعار پڑھے تھے۔

امرتهم امری بمنعرج اللوی : فلم يستبينوا الرشدا الا حتى الغدا

فلما عصوني كنت منهم وقد ادى : غوايتهم دانني غيبر مهتدي

(ترجمہ) ”ریت کے کٹاؤ پر میں نے انہیں اپنی رائے دی مگر اگلی صبح تک ان کے کوئی بات سمجھ میں نہیں آئی، ان کی یہ بے عقلی دیکھ کر میں بھی ان کے ساتھ ہو گیا اور ان کی بد عقلی کو دیکھنا رہا۔“

عورتیں اور بچے اگر جنگ میں شریک ہو کر مقابلے پر نہ آئیں تو ان کو کسی بھی حالت میں قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ممانعت فرمائی ہے۔ نیز آپ نے خدمتگاروں اور غلاموں کے قتل سے بھی منع فرمایا ہے۔ اگر عورتیں اور بچے شریک جنگ ہو کر مقابلہ کر رہے ہوں تو ان کو قتل کرنا جائز ہے لیکن اگر بھاگ رہے ہوں تو جائز نہیں ہے۔

اگر دشمنوں نے اپنے سامنے عورتوں اور بچوں کو کھڑا کر لیا ہو اور ان پر حملہ کیے بغیر دشمن تک پہنچنا ممکن نہ ہو، تو عورتوں اور بچوں کا قتل بھی جائز ہے۔ لیکن اگر دشمنوں نے مسلمان قیدیوں کو اپنی ڈھال بنالیا ہو اور ان پر حملہ کیے بغیر دشمنوں تک پہنچنا ممکن نہ ہو تو مسلمان قیدیوں کو قتل کرنا جائز نہیں ہے، اس صورت میں اگرچہ مسلمان محصور بھی ہو جائیں تو کبھی مسلمانوں قیدیوں پر حملہ نہیں کرنا چاہیے اور محاصرے سے نکلنے کی کوشش کی جائے۔ اس کے باوجود اگر مسلمان قیدی کو مسلمان جانتے

ہوئے قتل کر دیا تو قاتل پر دیت اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے اور اگر مسلمان نہیں سمجھ رہا تھا تو صرف کفارہ واجب ہے۔ اگر دشمن گھوڑوں پر سوار ہو کر لڑ رہے ہوں تو ان کے گھوڑوں کا قتل جائز ہے۔ اگرچہ بعض فقہاء کی رائے اس کے برعکس ہے۔ روایت ہے کہ غزوہ احد میں حنظلہ بن راہب ابوسفیان کے گھوڑے کو ذبح کر کے ابوسفیان پر چڑھ بیٹھے، یہ دیکھ کر ابن شعوب یہ شعر پڑھتا ہوا جھپٹا اور اس نے ان کو قتل کر دیا۔

لاحین صباحی و نفسی : بطعنه مثل شعاع الشمس
(ترجمہ) ”میں اپنی اور اپنے ساتھی کی حمایت سورج کی مانند چلتے ہوئے نیزے کے زخم سے کرونگا۔“
ابن شعوب نے حنظلہ کو قتل کر کے ابوسفیان کی جان بچا دی تو ابوسفیان نے یہ شعر پڑھا۔
وما زال مہری من جبال کلب منهم : لدن فدا دقة حتی دمت لغرب
اقاتلم طرا دادعوا الغالب : داد فعم عنی بکن صلیب
ولو شئت نجانی حصان طمر : ولما حل النعماء لابن شعوب
(ترجمہ) ”میرا جوان گھوڑا صبح سے شام تک کتے کی طرح ادھر ادھر دوڑتا رہا، میں سب سے لڑتا رہا اور سب پر غالب رہا، میں ایک مضبوط نیزے سے اپنے آپ کو ان سے بچاتا رہا، اگر میں چاہتا تو میرا قوی ہیکل گھوڑا مجھے بچالیتا اور ابن شعوب کا احسان نہ اٹھانا پڑتا۔“

ابن شعوب نے اس احسان ناشناسی پر یہ اشعار کہے۔
لولا دفاعی یا ابن حرب مشہدی : لافیت یور النعم غیر عجیب
لولا مکوا لمہر بانعم قمر : ضباع علی اوصالہ وکلیب
(ترجمہ) ”اگر تودہ ریگ کے پاس جنگ میں میں موجود نہ ہوتا اور ابن حرب کو نہ بچاتا تو تم اسے مرا ہوا پاتے اور اگر اس تودہ ریگ کی جانب میرا گھوڑا اثر نہ کیا ہوتا تو اس کی ہڈیوں پر بچو اور کتے بول رہے ہوتے۔“
مسلمانوں نے پناہ گزین کو ذبح کر سکتا ہے یا نہیں، اس کے بارے میں روایت

یہ ہے کہ حضرت جعفر بن ابی طالبؓ اپنے کمیت گھوڑے پر سوار ہو کر موتہ کی لڑائی میں شریک ہوئے گھمسان کی لڑائی کے وقت آپ گھوڑے سے اترے اور اسے ذبح کر ڈالا اور خوب بہادری سے لڑے اور شہادت پائی۔ اسلام میں حضرت جعفرؓ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اپنے گھوڑے کو مار ڈالا مگر اور کسی سپاہی کے لیے ایسا کرنا درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ گھوڑا ایک ذریعہ قوت ہے جس کی فراہمی کا اللہ سبحانہ نے حکم فرمایا ہے۔

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ
تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ۔ (الانفال : ۶۰)

”اور تم لوگ جہاں تک تمہارا بس چلے، زیادہ سے زیادہ طاقت اور

تیار بندھے رہنے والے گھوڑے ان کے مقابلے کے لیے مہیا رکھو تاکہ

اس کے ذریعے اللہ کے اور اپنے دشمنوں کو خوف زدہ کر دو۔“

حضرت جعفرؓ دشمن کے گھیرے میں آگئے تھے اس لیے آپؓ نے اپنے گھوڑے کو مار ڈالا تھا اگر اس کو زندہ رہنے دیتے تو اس سے دشمن کو قوت حاصل ہوتی۔ حضرت جعفرؓ طیار نہایت پابند اسلام تھے ان کے بارے میں یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے کوئی ایسا کام کیا ہو جو خلاف اسلام ہو۔ غرض جب یہ لشکر واپس آیا تو مسلمانوں نے کہا کہ لشکر جہاد سے راہ فرار اختیار کر کے آیا ہے۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ فرار اختیار کرنے والے نہیں ہیں بلکہ انشاء اللہ یہ پلٹ کر حملہ کرنے والے ہوں گے۔

فوجی انتظام

سپہ سالاری کے احکام کی تیسری قسم فوجی انتظام سے متعلق ہے، جس میں

سپہ سالوں پر دس امور کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

۱۔ فوج کو دشمن کے اچانک حملے سے محفوظ رکھے، پوشیدہ مقامات پر اور

سرخدی جگہوں پر محفوظ رہے اور خبر دینے والے دستے متعین کرے تاکہ باقی فوج

آرام کے وقت آرام کر سکے اور دوران جنگ شہری محفوظ رہیں۔

۲۔ مقابلے کے لیے نرم زمین اور چارہ پانی والی جگہ کا انتخاب اور ایسی جگہ جو محفوظ ہو تاکہ وہاں کمک پہنچانا اور قیام کرنا ممکن ہو سکے۔

۳۔ سامانِ رسد مہیا رکھنا اور اس کی حسب ضرورت تقسیم برقرار رکھنا تاکہ سپاہی مطمئن رہیں اور بہادری سے لڑیں۔

۴۔ دشمن کے حالات کا تجسس کرنا تاکہ اس کے فریب سے مسلمان سپاہی مامون رہیں۔

۵۔ صفیں درست رکھنا اور جس طرف حملہ سخت ہو اس طرف کمک روانہ کرنا۔

۶۔ فتح و نصرت کی امیدوں سے فوج کا حوصلہ بڑھانا اور ان میں جرأت و ہمت پیدا کرنا۔ اللہ سبحانہ کا فرمان ہے۔

إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَنَا مَكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَدَاكُمْ كَثِيرًا
لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأُمُورِ - (الأنفال : ۴۲)

”اور یاد کرو وہ وقت جب کہ اے نبی خدا ان کو تمہارے خواب میں تھوڑا دکھارہا تھا، اگر کہیں وہ تمہیں ان کی تعداد زیادہ دکھا دیتا تو ضرور تم لوگ ہمت ہار جاتے اور لڑائی کے معاملے میں جھگڑا شروع کر دیتے۔“

۷۔ جنت کے طلبگاروں کو جنت کا اور جزائے آخرت کا یقین دلانے اور دنیا داروں کو مالِ غنیمت کی امید دلانے۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے۔

وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ
الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا - (ال عمران : ۱۴۵)

”جو شخص ثوابِ دنیا کے ارادے سے کام کرے گا اس کو ہم دنیا ہی میں ثواب دیں گے اور جو ثوابِ آخرت کے ارادے سے کام کرے گا وہ آخرت کا ثواب پائے گا۔“

مذکورہ آیت میں ثوابِ دنیا سے مالِ غنیمت اور ثوابِ آخرت سے جنت مراد ہے

اور اس طرح اللہ سبحانہ نے ہر دو فریق کی مرغوبات بیان فرمادی ہیں۔

۸۔ اہم معاملات میں دانا اور عقلمندوں سے مشورہ کرے تاکہ خطا اور لغزش سے محفوظ رہے اور فتح کی امید برقرار رہے۔ اللہ سبحانہ نے اپنے رسولؐ سے ارشاد فرمایا۔

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ۔

(آل عمران: ۱۵۹)

”اور دین کے کام میں انہیں بھی شریک مشورہ رکھو پھر جب تمہارا

عزم کسی رائے پر مستحکم ہو جائے تو اللہ پر بھروسہ کر دو“

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر وقت تائید الہی حاصل تھی اس کے باوجود

آپؐ کو مشورہ کا حکم دیا گیا ہے۔ مفسرین نے اس کی چار وجوہ بیان کی ہیں۔

امام حسنؑ فرماتے ہیں، کہ آپؐ کو مشورہ کا اس لیے حکم ہوا کہ اس طرح آپؐ

درست اور صحیح نتیجے پر پہنچ جائیں۔ حضرت قتادہؓ فرماتے ہیں کہ مشورہ کا حکم

صحابہ کرامؓ کی دلجوئی کے لیے ہوا، ضحاکؓ فرماتے ہیں کہ مشورہ کا حکم اس لیے

ہوا کہ اس میں فائدہ یقینی ہے۔ اور سفیانؓ کہتے ہیں کہ آپؐ کو مشورہ کا اس

لیے حکم ہوا تاکہ تمام مسلمان اس حکم میں آپؐ کی پیروی کریں۔

۹۔ تمام فوج کے سپاہیوں کو شرعی احکام کا پابند رکھے اور انہیں دینی

احکام سے گریز کرنے کی اجازت نہ دے۔ اس لیے کہ مجاہدین دین اسلام

اسی کی خاطر تو جہاد کے لیے نکلے ہیں اس لیے ان کا احکام اسلامی کا پابند ہونا

زیادہ ضروری ہے۔

روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

”اپنے لشکروں کو فساد (اتہری) پھیلانے سے باز رکھو کیونکہ

جن لوگوں نے فساد برپا کیا اللہ نے ان کو کمزور اور ان کے دلوں

کو مرعوب کر دیا، انہیں خیانت سے روکو، کیونکہ جن لوگوں نے

خیانت کی، اللہ نے ان پر ذلیل لوگوں کو مسلط کر دیا، زنا سے باز رکھو، کیونکہ زنا کا رقوم پر اللہ سبحانہ دو موتیں مسلط فرمادیتا ہے۔
حضرت ابوالدرداء فرماتے ہیں کہ

”مسلمانوں جہاد سے پہلے عمل صالح کرتے رہو، کہ درحقیقت فتح و نصرت اعمال خیر پر موقوف ہے۔“

۱۔ کسی سپاہی کو زراعت اور تجارت میں نہ لگنے دے، کیونکہ اس طرح اس کی توجہ بٹ جائے گی اور جہاد کی صلاحیت متاثر ہوگی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

”میں تاجر اور کاشتکار بنا کر مبعوث نہیں کیا گیا بلکہ میں کافروں کو ذلیل کرنے والا اور مومنوں پر رحم کرنے والا بنا کر مبعوث ہوا ہوں، نیکوکاروں کے ماسوا اس امت کے لیے لوگ تاجر اور کاشتکار ہیں۔“

اللہ کے ایک نبی نے جہاد کے موقع پر فرمایا کہ
”جو شخص مکان بنا رہا ہو مگر مکمل نہ ہوا ہو، یا جس کی شادی ہوئی ہو لیکن بیوی کے پاس نہ گیا ہو یا جس کی کھیتی تیار ہے اور ابھی کاٹی نہیں ہے وہ میرے ساتھ جہاد میں ہرگز شریک نہ ہو۔“
لشکر کے سپاہیوں کے فرائض

ان فرائض کی دو قسمیں ہیں۔ حقوق اللہ کی نگہداشت۔ اور سپہ سالار کے حقوق۔ پہلی قسم میں چار امور داخل ہیں۔

۱۔ دشمن سے اس قدر بہادری سے لڑنا کہ خواہ ان کی تعداد دگنی ہو تو بھی مسلمان سپاہی ان سے شکست نہ کھائیں۔ کیونکہ اللہ سبحانہ نے ایک مسلمان کو دس کافروں کا مقابل بتایا ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ

مِّنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ
مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ
(الأنفال: ۶۵)

”اے نبی! مومنوں کو جنگ پر ابھارو اگر تم میں سے بیس آدمی صابر ہوں
تو وہ دس سو پر غالب آئیں گے اور اگر سو آدمی ایسے ہوں تو منکر بنِ حق میں
سے ہزار آدمیوں پر بھاری رہیں گے کیونکہ وہ ایسے لوگ ہیں جو سمجھ نہیں رکھتے۔“
بعد ازاں اس حکم میں تخفیف فرمائی گئی اور ایک مسلمان کو دو کے مقابل قرار دیا گیا۔
اَلَّذِينَ اخَفَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ
مِّنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ أَلْفٌ
يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ۝ (الأنفال: ۶۶)
”اچھا اب اللہ نے تمہارا ابو حمزہ ہلکا کیا اور اسے معلوم ہوا کہ ابھی تم میں
کمزوری ہے۔ پس اگر تم میں سے سو آدمی صابر ہوں تو وہ دس سو پر اور ہزار
آدمی ایسے ہوں تو وہ ہزار پر اللہ کے حکم سے غالب آئیں گے۔ اور اللہ
ان لوگوں کے ساتھ ہے جو صبر کرنے والے ہیں۔“

آیت بالا سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے لیے مناسب نہیں ہے کہ وہ اپنے
سے دگنی تعداد سے بھی شکست کھائیں، سوائے اس کے کہ مسلمان دوبارہ تازہ دم
ہونے کے لیے پیچھے ہٹے ہوں یا کسی جنگی چال کے طور پر پیچھے ہٹے ہوں کہ دوسری
مسلمان جماعت کے ساتھ مل کر حملہ آور ہوں۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے۔

وَمَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ
مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ نِصَّةٍ فَنَذَىٰ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ - (الأنفال: ۱۶)

”جس نے ایسے موقع پر پیٹھ پھیری الّا یہ کہ جنگی چال کے طور پر ایسا
کرے یا کسی دوسری فوج سے جا ملنے کے لیے تو وہ اللہ کے غضب
میں گھر جائے گا۔“

مسلمانوں کا لشکر اپنی جس جماعت سے مل جانا چاہتا ہو، اس میں دُور اور
 قریب کا کوئی فرق نہیں ہے، اس لیے کہ جب قادیسیہ کا لشکر پہا ہو کر حضرت
 عمرؓ کے پاس پہنچا تو آپؓ نے فرمایا ”میں ہر مسلمان کے لیے بمنزلہ ایک جماعت
 کے ہوں۔“

اگر کفار دگنے سے زیادہ ہوں اور مسلمانوں میں مقابلے کی قوت نہ ہو تو مذکورہ
 صورتوں کے علاوہ بھی پسپائی جائز ہے اور یہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔ اور اگر مقابلہ
 دگنی تعداد سے ہو اور اس سے مسلمان نہ لڑ سکیں اور ہلاکت کا خطرہ ہو تو امام شافعیؒ کے
 مسلک کے فقہاء کی ایک رائے یہ ہے کہ یہ لشکر جان دیدے مگر پہا نہ ہو، ہتھیار
 نہ ڈالے، اور دوسری رائے یہ ہے کہ دوبارہ حملہ کرنے اور مسلمانوں کی دوسری جماعت
 کے ساتھ شامل ہو کر حملہ کرنے کی نیت سے پسپا ہونا درست ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مذکورہ آیت کا حکم منسوخ ہے، جب تک ممکن ہو
 مقابلے پر جوار ہے اور جب ہلاکت کا خوف قطعی ہو تو پسپا ہو جائے۔
 مقصود جہاد

دوسرے یہ کہ جہاد کا مقصود دین الہی کی نصرت اور دوسرے ادیان کا
 ابطال ہو، جیسا کہ فرمان الہی ہے۔

لِيُظْهِرُوا عَلَى الدِّينِ كُلِّهِمُ دَلِيلًا وَكُفِّرُوا الشِّرْكَ

”تاکہ اسلام کو جملہ مذاہب پر غلبہ ہو اگرچہ مشرک ناپسند کریں۔“

اس اعتقاد کے اثر سے جزائے الہی کے حصول، دین اسلام کی مدد کی توفیق
 اور احکام الہیہ کی اطاعت میسر ہوگی، دشواریوں اور تکالیف کا برداشت کرنا
 آسان اور ثابت قدمی پیدا ہوگی۔ مجاہد کو چاہیے کہ مال غنیمت کا لالچ دل میں
 لا کر اپنی نیت خراب نہ کرے، کیونکہ یہ مجاہد کی شان کے مناسب نہیں ہے۔
 جنگی قیدیوں کا مسئلہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ بدر میں بڑے بڑے سرداران قریش کے

قتل ہونے کے بعد بقیہ چوالیس قیدیوں کے بارے میں صحابہ کرام سے مشورہ فرمایا، حضرت عمرؓ نے رائے دی کہ یا رسول اللہؐ یہ لوگ کافروں کے سردار اور اللہ کے دشمن ہیں، ان سب کو مار ڈالیے کیونکہ انہوں نے آپؐ کی تکذیب کی آپؐ کو بے گھر کیا۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے فرمایا، یا رسول اللہؐ یہ آپؐ کے عزیز و اقرباء بھی ہیں، آپؐ ان سے درگزر فرمائیے، کیا خبر ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں آپؐ کی وجہ سے اسلام کی توفیق دے دے اور ان کو عذاب جہنم سے بچالے، اس گفتگو کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لائے، یہاں بھی کچھ صحابہ کرامؓ کی رائے حضرت عمرؓ کی رائے کے موافق تھی اور کچھ کی رائے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی رائے کے مطابق تھی۔ آپؐ صحابہ کرامؓ کے مجمع میں تشریف لائے اور فرمایا، آپ سب کا ان دونوں حضرات کی رائے کے بارے میں کیا خیال ہے، یہ دونوں بھائی اپنے پچھلے بھائیوں کی طرح ہیں۔ کہ حضرت نوحؑ نے فرمایا تھا۔

رَبِّ لَا تَذُدْ عَلٰی الْاٰسْرِ مِنْ الْكَافِرِيْنَ ذِيًّا سَرًّاۙ

(نوح: ۲۶)

”اے میرے رب ان کافروں میں سے زمین پر کوئی بسنے والا نہ چھوڑے“
حضرت موسیٰؑ نے فرمایا۔

رَبَّنَا اَطْمِسْ عَلٰی اَمْوَالِهِمْ وَاَشْدُدْ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ۔

(یونس: ۸۸)

”اے رب ان کے مال غارت کر دے اور ان کے دلوں پر مہر کر دے“

حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا،

اِنْ تَعَذَّبْتُمْ بِهُمْ فَاَتَتْهُمْ عَذَابُكَ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ

الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ۔ (المائدہ: ۱۱۸)

”اب اگر آپ انہیں سزا دیں تو وہ آپ کے بندے ہیں اور اگر معاف

کر دیں تو آپ غالب اور دانا ہیں“

اور حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا۔

وَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَافِرٌ

رَحِيمٌ - (ابراہیم ۳۶)

”جو میرے طریقے پر چلے وہ میرا ہے اور جو میرے خلاف طریقہ

اختیار کرے تو یقیناً تو درگزر کرنے والا مہربان ہے“

اللہ سبحانہ نے کسی کا دل سخت بنایا ہے اور کسی کو نرم دل بنایا ہے، بعد ازاں آپؐ نے قیدیوں سے فرمایا، اگر تم میں سے بعض ہمارے رشتہ دار ہیں، لیکن تمہارے لیے دو صورتوں میں سے ایک ہے یا تو فدیہ دے کر خلاصی حاصل کرو یا قتل ہونا قبول کرو۔ چنانچہ ہر قیدی نے چار ہزار درہم زریہ فدیہ کیا، ان قیدیوں میں حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب بھی تھے، ان کو ابوالیسر نے گرفتار کیا تھا، جب کہ حضرت عباسؓ طویل قامت اور جسیم تھے اور ابوالیسر پتہ قد تھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوالیسر سے دریافت فرمایا کہ تم نے عباسؓ کو کیسے گرفتار کر لیا، انہوں نے عرض کی یا رسول اللہؐ ایک شخص نے جس کو میں نے کبھی نہیں دیکھا تھا، اس نے میری مدد کی، آپؐ نے فرمایا تمہارا مددگار ایک فرشتہ تھا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عباسؓ اپنا اور اپنے دونوں بھتیجیوں عقیل بن ابی طالب اور نوفل بن حارث اور اپنے حلیف غنہ بن عمر کا فدیہ پیش کرو، انہوں نے عرض کی یا رسول اللہؐ میں تو پہلے ہی مسلمان ہو چکا تھا مگر لوگ مجھے مجبور کر کے لائے تھے، آپؐ نے فرمایا مجھے یہ معلوم ہے، اگر تم صحیح کہہ رہے ہو تو اللہ تعالیٰ اس کی جزا عنایت فرمائے گا، چنانچہ حضرت عباسؓ رضی اللہ عنہ نے سواوقیہ اپنا فدیہ ادا کیا اور ہر بھتیجے اور حلیف کی جانب سے پالیس اوقیہ فدیہ ادا کیا۔ اور حضرت عباسؓ کے متعلق یہ آیت نازل ہوئی۔

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي آيِدِيكُمْ مِنَ الْأَمْوَالِ إِنِ

يَعْلَمَ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا تَكُمُ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ
مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ۔ (الانفال: ۷۰)

”اے نبی! تم لوگوں کے قبضے میں جو قیدی ہیں، ان سے کہو اگر اللہ کو
معلوم ہوا کہ تمہارے دلوں میں کچھ خیر ہے تو وہ تمہیں اس سے بڑھ چڑھ
کر دے گا جو تم سے لیا گیا ہے اور تمہاری خطائیں معاف کرے گا،
اللہ درگزر کرنے والا ہے اور رحم فرمانے والا ہے۔“

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین کی تنگدستی کے پیش نظر جنگِ بدر
کے قیدیوں سے فدیہ قبول فرمایا تھا، جس پر یہ آیت بطور سرزنش نازل ہوئی۔

مَا كَانَ لِغَيْبِي أَنْ يَكُونَ لَكَ أَمْرٌ حَتَّى يُشْخِنَ فِي
الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ
وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ عَلَوْا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ مَبِيتٌ لَكُمْ
فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ۔ (الانفال: ۶۷-۶۸)

”کسی نبی کے لیے یہ زیبا نہیں ہے کہ اس کے پاس قیدی ہوں
حبیب تک کہ وہ زمین میں ابھی طرح دشمنوں کو کچل نہ دے۔ تم لوگ دنیا
کے فائدے پاہتے ہو، حالانکہ اللہ کے پیش نظر آخرت ہے اور اللہ
غالب اور حکیم ہے اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جا چکا ہوتا تو جو کچھ تم
لوگوں نے لیا ہے اس کی پاداش میں تم کو بڑی سزا دی جاتی۔“

اس آیت کے بارے میں مجاہد یہ مفہوم بیان کرتے ہیں کہ اگر یہ بات نہ
ہوتی کہ خدا تمہیں عذاب نہیں دے گا تو فدیہ لینے کی وجہ سے تم عذابِ عظیم
میں مبتلا ہو جاتے۔

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر یہ بات پہلے
سے خدا کے یہاں طے شدہ نہ ہوتی کہ بعد میں قنیتِ حلال کر دی جائے گی تو اہل
بدر سے فدیہ لینے پر سخت گرفت ہوتی۔

اور ابن اسحق فرماتے ہیں کہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اللہ کی طرف سے یہ طے نہ ہو جاتا کہ کسی نادانستہ عمل پر مؤاخذہ نہ ہو گا تو تم پر فدیہ لینے کی وجہ سے عذاب ہوتا۔

بدان انا آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو عذاب یتا تو اسے عمر تمہارے سوا کوئی باقی نہ بچتا۔

مال غنیمت میں خیانت

حقوق اللہ سے متعلق تیسرا امر یہ ہے کہ مال غنیمت میں بالکل خیانت نہ کرے جس قدر اپنے پاس جمع ہو سب ادا کر دے تاکہ تمام مجاہدوں میں برابر تقسیم ہو جائے، اس لیے کہ اس میں ان سب کا حق ہے۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے۔

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمن يَغُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ

الْقِيَامَةِ - (ال عمران: ۷۵)

”کسی نبی کا یہ کام نہیں ہو سکتا کہ وہ خیانت کر جائے اور جو کوئی

خیانت کرے تو وہ (اپنی خیانت سمیت قیامت کے روز حاضر ہو جائیگا۔“

اس آیت کے تین مفہوم ہیں، ابن عباس فرماتے ہیں کہ مفہوم یہ ہے کہ کسی نبی کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ اپنے ساتھیوں کے مال غنیمت میں خیانت کرے، حسن اور قتادہ فرماتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ نبی کی یہ شان نہیں ہے کہ اس کے ساتھی مال غنیمت میں خیانت کریں۔ (اور محمد بن اسحق فرماتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ نبی کی یہ شان نہیں ہے کہ اپنے ساتھیوں سے ڈر کر یا کسی طمع کی وجہ سے کسی پیغام خداوندی کو پوشیدہ رکھے۔

دین اسلام کی نصرت

حقوق اللہ سے متعلق چوتھا امر یہ ہے کہ مسلمان سپاہی کسی مشرک عزیز اور دوست کی مدد نہ کرے اور دین اسلام کی نصرت کے مقابلے میں کسی رشتہ دار کا ساتھ نہ دے اس لیے کہ اللہ کے دین کی نصرت اس پر فرض ہے۔ فرمان الہی ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ
أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ
الْحَقِّ - (الممتحنہ : ۱)

”اے لوگو، جو ایمان لائے ہو، (اگر تم میری راہ میں جہاد کرنے کے لیے
اور میری رضا جوئی کی خاطر (وطن چھوڑ کر گھروں سے نکلے ہو) تو میرے اور اپنے
دشمنوں کو دوست نہ بناؤ، تم ان کے ساتھ دوستی کی طرح ڈالتے ہو حالانکہ جو حق
تمہارے پاس آیا ہے اس کو ماننے سے وہ انکار کر چکے ہیں۔“

یہ آیت حاطب بن ابی بلتعہ کے بارے میں نازل ہوئی تھی، نبی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم مکہ پر چڑھائی کا ارادہ فرما رہے تھے کہ حاطب نے اس کی اطلاع سارہ نامی
ایک عورت کے ذریعے مکہ والوں کو بھیج دی، رسول اللہ بذریعہ وحی اس سے
واقف ہو گئے، آپ نے حضرت علیؓ اور حضرت زبیرؓ کو اسے گرفتار کرنے کے
لیے روانہ فرمایا ان دونوں حضرات نے یہ خط سارہ کے بالوں میں سے برآمد کر لیا،
آپ نے حاطب کو بلا کر باز پرس فرمائی حاطب نے عرض کی یا رسول اللہ، میں
اللہ پر اور اس کے رسول پر صدق دل سے ایمان رکھتا ہوں اور کافر اور مرتد نہیں
ہوں مگر میں تنہا شخص ہوں اور میرے آباء اجداد نہیں ہیں اور کوئی رشتہ دار بھی نہیں
ہے، صرف میرے بیوی بچے مکہ میں ہیں، میں نے یہ خط مکہ والوں کو اس لیے تحریر
کیا کہ وہ میرے بچوں کے ساتھ بدسلوکی نہ کریں۔ یہ رد داد سن کر رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے ان کا قصور معاف فرما دیا۔

سپہ سالار کے حقوق

سپہ سالار کے حقوق جو فوج کے سپاہیوں پر عائد ہوتے ہیں، چار ہیں۔ پہلا
یہ کہ سپاہی سپہ سالار کی قیادت کو تسلیم کر کے اس کے احکام پر عمل کریں۔
اس لیے کہ وہ حاکم ہے اور حاکم کی اطاعت فرض ہے چنانچہ فرمان الہی ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ - (النساء: ۵۹)

”مے لوگو جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو

رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں صاحب امر ہوں۔“

حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے کہ اولی الامر سے مراد امراء (حکام) ہیں اور جابر بن عبد اللہ حسن اور عطاء فرماتے ہیں کہ اس سے مراد علماء ہیں۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

”جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور

جس نے میرے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی اور

جس نے میری نافرمانی کی اس نے خدا کی نافرمانی کی اور جس نے میرے

امیر کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کی۔“

دوسرے یہ کہ تمام انتظامات سپہ سالار کے سپرد کر کے اس کی تدبیر پر اعتماد کریں اور کسی معاملے میں مختلف رائے نہ ہوں، ورنہ اختلاف رونما ہوگا، اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے۔

وَلَوْ سَازُوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ

الَّذِينَ يَسْتَبِطُونَهُ مِنْهُمْ - (النساء: ۸۳)

”حالانکہ اگر یہ اسے رسول اور اپنی جماعت کے ذمے دار اصحاب

تک پہنچائیں تو وہ ایسے لوگوں کے علم میں آجائے جو ان کے درمیان

اس بات کی صلاحیت رکھتے ہیں کہ اس سے صحیح نتیجہ اخذ کر سکیں۔“

اللہ سبحانہ نے اس آیت میں حاکم کو معاملات سپرد کر دینے کو علم کے

حصول اور صلاح کار کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ اگر کوئی شخص ایسی بات سے حاکم

کو باخبر کر دے جس کی اسے خبر نہ ہو اور اسے مشورہ دے تو درست ہے اور خود

حاکم کو بھی مشورہ لینا چاہیے۔

تیسرا امر یہ ہے کہ حاکم کوئی حکم دے تو اس کی فوراً تعمیل ہونی چاہیے اور کسی

کام سے روکے تو فوراً رک جائیں۔ یہی اطاعت کے لوازم ہیں، اور اگر سپاہی حکم کی تعمیل نہ کریں تو حاکم خلافت درازی پر سرزنش کرنے کا مجاز ہے، لیکن حاکم کو سختی نہیں کرنی چاہیے۔ اس لیے کہ فرمان الہی ہے۔

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ
لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ۔ (ال عمران: ۱۵۹)

”اے پیغمبر! یہ اللہ کی بڑی رحمت ہے کہ تم ان لوگوں کے لیے بہت نرم مزاج واقع ہوئے ہو، ورنہ اگر کہیں تم تندخو اور سنگ دل ہوتے تو یہ سب تمہارے گرد و پیش سے چھٹ جاتے۔“

حضرت سعید بن المسیبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

”اچھا دین وہ ہے جس میں آسانی ہو۔“

چوتھا امر یہ ہے کہ مال غنیمت کی تقسیم میں حاکم سے نزاع نہ کریں، بلکہ اس کی تقسیم پر راضی اور مطمئن رہیں کہ اللہ نے شریف اور غیر شریف اور کمزور و طاقتور سب کا مساوی حصہ مقرر فرمایا ہے۔

حضرت عمرو بن شعیبؓ سے روایت ہے کہ

”غزوہ خنین میں لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اصرار کیا کہ ہماری غنیمت ہم میں تقسیم کیجیے، یہاں تک کہ چادر مبارک کینچ لی، آپ نے فرمایا اے لوگو! میری چادر چھوڑو۔ قسم بخدا، اگر تمہارے درختوں کے برابر بھی مال و دولت ہوتا تو میں سب تم میں تقسیم کر دیتا، اور تم مجھے خلیل، بزدل اور جھوٹا نہ پاتے، پھر آپ نے اپنے اونٹ کے کوہان کی کچھ لون اٹھا کر فرمایا کہ لوگو تمہارے سارے مال غنیمت میں سے اور اس اونٹ کے بھی خمس کے سوا میرا کچھ نہیں ہے اور خمس (۱/۵) بھی تمہیں ہی مل جائے گا لہذا ہر شے یہاں تک کہ دھاگہ اور دھاگہ سے بنا ہوا کپڑا بھی جمع کر دو، کیونکہ خیانت موجب شرم و عار ہے اور آخرت میں باعث عذاب ہے۔ ایک انصاری دھاگے

کی ایک گٹھی لایا اور عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے دھاگے کی گٹھی لی تھی کیونکہ میں اس سے اپنے اونٹ کی پرانی جھول سینا چاہتا تھا، آپ نے ارشاد فرمایا، میں نے اپنا حصہ تمہیں دے دیا، اس نے عرض کی کہ جب آپ نے اس قدر احتیاط فرمائی ہے تو مجھے بھی اس کی ضرورت نہیں ہے اور اس نے وہ گٹھی آپ کے سامنے ڈال دی۔

ثابت قدمی

سپہ سالاری کے احکام کی پانچویں قسم یہ ہے کہ جب تک ممکن ہو دشمن کے مقابلے پر جمار ہے اور جب تک قوت موجود ہو خواہ کتنا ہی عرصہ گزر جائے سپاہی ہو، اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا فرمان ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَبِرُوا وَصَابِرُوا وَاسْكُرُوا
وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ - (ال عمران : ۲۰۰)

”اے لوگو، جو ایمان لائے ہو، صبر سے کام لو، باطل پرستوں کے مقابلے میں پامردی دکھاؤ، حق کی خدمت کے لیے کمر بستہ رہو اور اللہ سے ڈرتے رہو امید ہے کہ فلاح پاؤ گے۔“

امام حسنؑ فرماتے ہیں کہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ صبر کرو اطاعت الہی پر جمے رہو، سرحدوں کی حفاظت کرو، اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو، خدا کے دشمنوں کے سامنے ڈٹے رہو اور سرحد کی حفاظت کے لیے مورد چے قائم رکھو۔

محمد بن کعب فرماتے ہیں کہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے دین پر قائم رہو، وعدے کی پابندی کرو اور دشمنوں کو مغلوب رکھو۔

اور زید بن اسلم فرماتے ہیں کہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جہاد پر قائم رہو، دشمن کا مقابلہ کرو اور سرحدوں کی حفاظت کے لیے چھاؤنیاں ڈالو۔

چونکہ دشمن کے سامنے جمے رہنا جہاد کا ایک حق ہے اس لیے جب تک حسب ذیل طریقوں میں کسی ایک کے مطابق کامیابی نہ ہو جہاد پر جمے رہنا ضروری ہے۔

پہلی صورت یہ ہے کہ جن سے مقابلہ ہے وہ سب اسلام لے آئیں اور اس بنا پر وہ تمام حقوق اور فرائض میں مسلمانوں کے برابر ہو جائیں۔ ان لوگوں کی ملکیتیں بدستور برقرار رہیں گی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

”مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جہاد کروں، یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کہیں اس کلمے کے کہنے کے بعد ان کے جان و مال میری جانب سے محفوظ ہیں، سوائے کسی حق کے۔“

دشمنوں کا اسلام قبول کر لینا

اگر مد مقابل دشمن اسلام لے آئیں تو ان کے علاقے دارالاسلام بن جائیں گے اور وہی احکام ان پر جاری ہوں گے اور اگر میدان جنگ میں ان کی کوئی بڑی یا چھوٹی جماعت اسلام قبول کر لے تو اس جماعت کا مال اور جائیدادیں محفوظ ہو جائیں گی اور ان علاقوں پر غلبہ ہونے کے بعد مال و دولت سے کوئی تعرض نہیں کیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ غیر منقولہ جائیداد زمین و مکان وغیرہ غنیمت میں آجائیں گی اور مال منقولہ غنیمت نہیں بنے گا، مگر یہ قول خلاف سنت ہے۔ اس لیے کہ نبو قریظہ کے محاصرے کے وقت دو یہودی اسیر اور ثعلبہ اسلام لے آئے تو ان کے مال و اسباب محفوظ رہے۔

بڑوں کے اسلام لانے سے ان کے بچے اور جنین بھی مسلمان تصور ہونگے اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دارالاسلام میں اسلام لانے والے شخص کے وہ بچے جو دارالحرب میں ہیں مسلمان تصور نہیں ہوں گے اور اگر دارالحرب میں اسلام لایا ہے تو اس کے چھوٹے بچے بھی مسلمان تصور ہوں گے مگر جنین مسلمان تصور نہیں ہوگا، اور اس لحاظ سے اگر اس کی بیوی مسلمان نہیں تو وہ اور اس کے پیٹ کا بچہ غنیمت میں شامل ہو جائیں گے۔

اگر کسی مسلمان نے دارالحرب میں یا کر زمین اور سامان خریدا ہو تو فتح کے وقت وہ اس کی ملکیت رہے گا اور غنیمت نہیں بنے گا کیونکہ اس نے خریدا ہے

اس لیے وہی مستحق ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کی زمین مال غنیمت متصور ہوگی۔

قیدیوں کے مسائل

اگر فتح ہو جائے اور دشمن بدستور مشرک باقی رہیں تو ان کی اولاد قید کر لی جائے گی، ان کے مال غنیمت میں شامل ہو جائیں گے اور جو گرفتار نہ ہو سکیں انہیں قتل کر دیا جائے گا۔

سپہ سالار کو اختیار ہے کہ وہ قیدیوں کے ساتھ درج ذیل چار طریقوں میں سے کوئی سا طریقہ اختیار کر سکتا ہے۔

- ۱۔ یہ کہ انہیں قتل کر دے۔
- ۲۔ انہیں غلام بنالے اور ان پر غلاموں کے تمام احکام جاری ہو جائیں۔
- ۳۔ مال کے بدلے یا قیدیوں کے بدلے انہیں آزاد کر دیا جائے۔
- ۴۔ ان کو معاف کر دے اور انہیں اسلام کا ممنون احسان بنادے۔

اللہ سبحانہ کا فرمان ہے۔

فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ -

(محمد: ۴۷)

”پس جب ان کافروں سے تمہاری ٹکڑھٹ ہو تو پہلا کام گریز میں مارنا ہے۔“

اس کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ جب تم ان پر قابو پاؤ تو ان کی گریز میں اڑادو۔ اور دوسرے یہ کہ ہتھیاروں اور تدبیروں سے جنگ کرو کہ وہ باقی نہ رہیں۔ اس کے بعد فرمایا ہے۔

حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَفْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا لَوَاتِيَّ - (محمد: ۴۷)

”یہاں تک کہ جب تم انہیں اچھی طرح کچل دو، تب قیدیوں کو مضبوطی

سے باندھو۔“

اشخان سے مراد زخمی کرنا اور شد و ثاق کے معنی گرفتار کرنے کے ہیں۔

بعد ازاں فرمایا۔

فَاِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً - (محمد: ۴۰)

”اس کے بعد احسان کر دیا قیدیہ کا معاملہ کر دے۔“

مَنَّا سے مراد درگزر کرنا اور چھوڑ دینا ہے اور مقابل نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد غلام بنا کر آزاد کر دینا ہے ردایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثامہ بن اثال کو قید ہونے کے بعد چھوڑ دیا تھا۔

فِدَاء سے بھی دو مفہوم مراد ہیں ایک یہ کہ مال کا قیدیہ لے کر یا اپنے قیدی کے بدلے چھوڑ دینا ہے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے اسیروں کو مال کا قیدیہ لے کر چھوڑ دیا تھا اور بعض اوقات آپ نے اپنے قیدی کے بدلے دو قیدیوں کو رہا کیا۔ اور مقابل فرماتے ہیں کہ فداء سے مراد فروخت کرنا ہے۔ اس کے بعد ارشاد ہوا ہے۔

حَتّٰی تَضَعَ الْحَرْبُ أَدْنٰی اَدَہَا - (محمد: ۴۰)

”تا آنکہ لڑائی اپنے ہتھیار ڈال دے۔“

اس آیت کا ایک مفہوم یہ ہے کہ کفر کے اوزار اسلام کے ذریعہ ڈال دے اور دوسرے یہ کہ مسلمان فتح و نصرت کے بعد ہتھیار رکھ دیں یا کافر مغلوب ہو کر ہتھیار ڈال دیں۔

ان چاروں امور کی مزید تفصیل آئندہ آئے گی۔

صلح کا معاہدہ

سپہ سالار کے لیے دشمنوں سے مال کے بدلے صلح کر لیتا جائز ہے۔ صلح کی دو قسمیں ہیں۔

ایک یہ کہ صلح کے بدلے جو مال لیا گیا ہے وہ اسی وقت کے لیے ہو، اس صورت میں یہ مال غنیمت ہوگا، اس لیے کہ لشکر کشی سے حاصل ہوا ہے اور اسی لیے غنیمت کے مستحق لوگوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ اس صلح سے دشمنوں کو صرف

یہ فائدہ ہوگا کہ اس مخصوص جہاد میں ان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ البتہ بعد میں مسلمانوں کو ان سے جہاد کا حق ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ دشمن مقررہ رقم ہر سال بطور خراج ادا کرنے کے معاہدے پر صلح کریں، اس صورت میں ان کو دائمی امان مل جائے گی۔ پہلی رقم غنیمت ہوگی اور فوج میں تقسیم ہوگی اور ہر سال کی رقم خراج کے مستحقین میں تقسیم ہوگی اور دشمن حب تک یہ خراج ادا کرتے رہیں گے ان سے صلح قائم رہے گی، اس لیے کہ صلح کا معاہدہ اسی خراج کی ادائیگی پر ہوا ہے۔ ان میں سے اگر کوئی دارالاسلام آئے تو اس کی جان و مال اس صلح کی وجہ سے محفوظ رہیں گے اور جس وقت یہ لوگ اس خراج کی ادائیگی بند کر دیں گے تو معاہدہ صلح بھی ختم ہو جائے گا، اور دوسرے کافروں کی طرح ان سے بھی جہاد ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ سالانہ خراج کی عدم ادائیگی سے معاہدہ صلح نہیں ٹوٹے گا بلکہ اس رقم کی عدم ادائیگی ایک حق کی عدم ادائیگی ہے۔

دشمنوں کی جانب سے کسی ہدیہ کے وصول ہونے کا مطلب صلح نہیں ہے اس لیے اس قسم کا ہدیہ موصول ہونے کے بعد بھی جنگ جائز ہے کیونکہ معاہدہ کے لیے طرفین کا اس کو قبول اور تسلیم کرنا لازمی ہے۔

فتح و کامیابی کی چوتھی صورت یہ ہے کہ دشمن صلح چاہتے ہوں تو اگر ان پر فتح پانا اور ان سے زیر صلح وصول کرنا دشوار ہو تو سپہ سالار ان سے وقتی صلح کر سکتا ہے بشرطیکہ امام کی جانب سے اس کی اجازت ہو، یا اسے عام اختیارات حاصل ہوں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعہ حدیبیہ میں قریش کے ساتھ دس سال کے لیے معاہدہ صلح کیا تھا۔ بہر حال جہاں تک ممکن ہو سپہ سالار مدت صلح کم مقرر کرے اور دس سال سے زیادہ کا معاہدہ نہ کرے، اگر اس نے دس سال سے زیادہ کی مدت کے لیے صلح کر لی تو زائد مدت کی صلح باطل متصور ہوگی۔ اس مدت صلح میں اگر دشمن اپنے عہد پر قائم رہیں تو ان کو امان ہوگا اور ان سے جہاد نہیں کیا جائیگا

اور اگر انہوں نے معاہدے کی خلاف ورزی کی تو وہ محارب متصور ہوں گے اور بغیر اطلاع ان پر حملہ جائز ہوگا، جیسا کہ روایت ہے کہ جب قریش نے صلح حدیبیہ کے معاہدے کو توڑ دیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان سے بغیر اعلان جنگ لڑائی کے لیے روانہ ہو گئے اور مکہ فتح کر لیا۔ اس بارے میں امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ فتح صلح سے ہوئی تھی جب کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلبہ و اظہار قوت سے ہوئی تھی۔

معاہدہ صلح کی پابندی

اگر دشمن عہد شکنی کریں تو مسلمانوں کے قبضے میں بطور رہن جو غلام اور باندیاں ہوں ان کو قتل کرنا جائز نہیں ہے، حضرت معاویہؓ کے دور میں رومیوں نے عہد شکنی کی مگر مسلمانوں نے اپنے قبضے میں موجود غلام اور باندیوں کو قتل نہیں کیا۔ اس لیے کہ فرمان نبوتؐ ہے کہ ”امانت والے کی امانت ادا کرو اور جو تمہارے ساتھ خیانت کرے تم اس کے ساتھ خیانت نہ کرو“

جب تک دشمن کے ساتھ جنگ شروع نہ ہو جائے ان غلام باندیوں کو چھوڑنا بھی جائز نہیں ہے البتہ جنگ شروع ہو جانے پر ان کو چھوڑ دینا لازم ہے، مردوں کو ان کے محفوظ مقامات پر اور عورتوں اور بچوں کو ان کے گھروں تک پہنچا دینا ضروری ہے۔

اگر دشمن معاہدہ صلح میں یہ اصرار کریں کہ اگر ان کا کوئی آدمی اسلام قبول کرے مسلمانوں میں شامل ہو جائے تو وہ ان کو واپس کیا جائے تو اس شرط کو منظور کر لینا درست ہے۔ چنانچہ اگر کوئی اسلام قبول کرے مسلمانوں میں شامل ہو جائے اور واپس کر دینے میں اس کی جان کا اندیشہ نہ ہو تو اسے واپس کر دینا چاہیے لیکن اگر اس کی جان کا اندیشہ ہو تو اسے واپس نہیں کرنا چاہیے۔

اگر عورت اسلام لائی ہو تو اسے واپس نہ کیا جائے اس لیے کہ وہ کافروں پر حرام ہو جاتی ہے اور اگر اس کا شوہر اسے طلاق دیدے تو اس مسلمان عورت کا مہر اسے واپس کر دیا جائے۔

اگر معاہدہ صلح کی کوئی ضرورت نہ ہو تو صلح جائز نہیں ہے بلکہ سپہ سالار دشمنوں کو چار ماہ یا اس سے کم کی مہلت دے دے۔ اس لیے کہ فرمان الہی ہے۔

فَيُخَوِّفُ فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُدٍ - (التوبہ ۲۵)

”پس تم لوگ ملک میں چار جہینے اور چار پھر لو“

خصوصی امان دے دینے کا ہر مسلمان، مرد اور عورت، آزاد اور غلام مجاز ہے۔ اس لیے کہ فرمان نبوتؐ ہے کہ ”تمام مسلمانوں کی جانیں مساوی ہیں، انہیں ایک دوسرے پر اختیار حاصل ہے اور ان میں کا کٹر شخص بھی مسلمانوں کی ذمہ داری کو پورا کرتا ہے۔“

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صرف ان غلاموں کا امان دے دینا درست ہے جو جنگ میں شرکت کے مجاز ہوں۔

قوانین جنگ

سپہ سالاری کے احکام کی چھٹی قسم دشمن سے مقابلہ اور جنگ سے متعلق ہے۔ اس بارے میں سب سے پہلی بات یہ ہے کہ قلعہ کو اور شہر پناہ (یا جنگی تنصیبات کو) منہدم کرنے کے لیے پتھر پھینکنے والے آلات یعنی منجنیق وغیرہ نصب کرنا درست ہے۔ خود نبی کریمؐ نے اہل طائف پر نصب فرمائی تھی۔ نیز جنگ میں مکان گرانہ، شیخوں مارنا، اور آگ لگانا بھی جائز ہے، اگر دشمن کو کمزور کرنے کے لیے درختوں کا کاٹنا ضروری ہو تو وہ بھی جائز ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف کی انگوڑی بھلیں کٹوا دی تھیں۔ اور یہی بعد میں ان کے اسلام لانے کا سبب بنا اور نبی نصیر کے ساتھ جنگ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی ایک خاص قسم کی کھجوروں کے درخت کٹوا دیئے تھے جن کا انہیں بہت افسوس ہوا تھا اور وہ کہتے پھرتے تھے کہ ”افسوس کھجوریں کٹ گئیں“ اور سماک یہودی نے یہ اشعار کہے۔

السناد و ثنا الكتاب الحكيم : علی عہد موسیٰ فلم نصرف

وانتم رعلہ لشاء عجاف : بسہل تہامة والاحنف

یرون الرعایة بعد الکم ۝ کذا اکل دهرکم محجف
 نیا ایہا الشاہدون انتہوا ۝ عن الظلم والنطق الموکف
 لعل اللیالی وصرف الدھویا ۝ تدیل من العادل المنصف
 بقتل النضیر واجلائہا ۝ وعقر النخیل ولم تخفف

(ترجمہ) ”ہمارے پاس تو کتاب حکیم (تورات) بہت پہلے سے ہے حالانکہ تم تو تہامہ اور احنف کی وادیوں میں کمزور بکریاں چراتے رہے ہو اور تم اس گڈرئیے پن کو ہی اپنے لیے باعث شرف سمجھتے رہے ہو، تم تو ہر زمانے میں ذلیل رہے ہو، اب ظلم اور یہودہ گوئی سے باز آ جاؤ کیونکہ ممکن ہے کہ گردش زمانہ کسی عادل کے ذریعے بنی نصیر کے قتل عام، ان کی جلا وطنی اور ان کی پھل دار کھجوروں کے کٹنے کا کسی منصف عادل سے بدلہ لوائے“
 حضرت حسان بن ثابتؓ نے ان اشعار کا یہ جواب دیا۔

ہم اوتوا الکتاب فضیعۃ ۝ فہم مہی عن التوراة بعیر
 کفرتم بالقراآن وقد اتاکم ۝ بتصدیق الذی قال النذیر
 فہان علی مراثۃ بنی لوی ۝ حریق بالبویزۃ مستطیر

(ترجمہ) ”جو کتاب انہیں ملی تھی اسے تو انہوں نے ضائع کر دیا، اب تودہ تورات سے بالکل اندھے ہیں، تباہ و برباد ہیں۔ تم تو قرآن کو بھی جھٹلا چکے ہو جو پہلے نبی کی تعلیم کی تصدیق کرتا ہے، اسی لیے اب بنی لوی کے سرداروں کے لیے آسان ہے آگ لگانا جس کے شعلے بویرہ میں پھیل رہے ہیں۔“

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس اقدام پر مسلمانوں کو گھبراہٹ ہوئی اور انہوں نے عرض کی، کیا ہم نے جو درخت کاٹے ہیں ان پر ثواب ہوگا اور جو نہیں کاٹے ہیں ان پر گناہ ہوگا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَیْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمْوهَا قَائِمَةً عَلٰی
 اَصْوْلِہَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ وَلِيُخْزِیَ الْفَاسِقِیْنَ۔ (الحشر: ۵)
 ”تم لوگوں نے کھجوروں کے جو درخت کاٹے یا جن کو اپنی جڑوں پر

کھڑا رہنے دیا یہ سب اللہ ہی کے اذن سے تھا تا کہ فاسقوں کو ذلیل
دخوار کرے۔“

مقاتل فرماتے ہیں کہ لَيْثَةُ کے لفظ سے مراد ہر قسم کی کھجوریں ہیں ہنیاں
فرماتے ہیں، اس سے عمدہ قسم کی کھجوریں مراد ہیں، ایک قول یہ ہے کہ اس سے
مراد چھوٹی کھجوریں ہیں اور چونکہ قول یہ ہے کہ اس سے مراد ہر قسم کے درخت
ہیں، کہ سب ہی درختوں میں زندگی اور نرمی ہوتی ہے۔

پانی کا بند کھول دینا یا پانی بند کر دینا بھی جائز ہے۔ اگر دشمنوں میں سے کوئی
عورت یا بچہ پانی مانگے تو سپہ سالار کو دینے یا نہ دینے کا اختیار ہے۔ جنگ
میں مقتولین کی لاشیں آنکھوں سے اوجھل کر دینی چاہئیں لیکن کفن دینا ضروری
نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے کفار مقتولوں کو ایک
گڑھے میں ڈلوادیا تھا۔

زندہ یا مردہ شخص کو جلا دینا جائز نہیں ہے۔ روایت ہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”لوگو، کسی کو خدائی عذاب نہ دو“ مگر حضرت ابو بکرؓ
نے مرتدین کی ایک جماعت کو جلا دیا تھا، ہو سکتا ہے حضرت ابو بکرؓ کو اس
فرمان نبوتؐ کی اطلاع نہ ہوئی ہو۔

مسلمان شہیدوں کو انہی کے لباس میں بغیر غسل اور کفن کے دفن کیا
جاتا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہدائے احد کے بارے
میں فرمایا تھا کہ

”انہیں ان کے زخموں کے ساتھ لپیٹ دو قیامت کے
روز یہ اسی طرح خون رستے ہوئے زخموں کے ساتھ اٹھائے جائیں
گے، اس وقت ان کے خون کا رنگ تو خون ہی جیسا ہوگا مگر اس میں
مشک کی خوشبو آئے گی۔“

نیز شہداء کے بارے میں فرمان الہی ہے۔

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا
بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْسِلُ قُوْن - (آل عمران: ۱۶۹)
”جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوئے ہیں انہیں مردہ نہ سمجھو وہ

تو حقیقت میں زندہ ہیں، اپنے رب کے پاس رزق پارہے ہیں“
شہداء کے زندہ رہنے کے دو مفہوم بیان کیے گئے ہیں، ایک تو یہ
کہ وہ حشر و نشر کے بعد جنت میں زندہ رہیں گے۔ اور دوسرا یہ کہ وہ شہادت
کے بعد بھی زندہ ہیں، اور یہی اکثر فقہاء نے کرام کی رائے ہے۔
مسلمان لشکر کے سپاہی دارالحرب جا کر ان کا کھاسکتے ہیں اور ان کا
سچا رہ اپنے جانوروں کو کھلا سکتے ہیں، البتہ ان کے لباس اور سواری کے
جانوروں پر قبضہ نہیں کر سکتے۔ اگر لباس یا سواری ضرورتاً استعمال کر لیا ہو
تو اسے بعد میں غنیمت میں شامل کر دیں اور اگر اسے صرف کر کے ختم کر دیا ہے
تو اپنے غنیمت کے حصے میں اسے شمار کریں۔

جب تک غنیمت تقسیم ہو کر باندی کسی کو مل نہ جائے اس سے وابستگی
قائم نہ کرے۔ مل جانے کے بعد اور استبراء (حبض سے فارغ ہونے) کے
بعد وابستگی قائم کر سکتا ہے۔ اگر کوئی سپاہی تقسیم سے قبل کسی باندی سے ہم صحبت
ہو گیا تو اسے سزا دی جائے گی اور حد نہیں جاری ہوگی، کیونکہ وہ خود بھی غنیمت
میں حصہ دار ہے (اس لیے ملکیت کا شبہ پیدا ہو گیا جس سے حد ساقط ہو
جائے گی) اور اس سے ہر مثل لے کر غنیمت میں شامل کر دیا جائے گا اگر حاملہ
ہو گئی تو بچے کا نسب اس سے ثابت ہوگا اور باندی اس کی ام ولد (بچے
کی ماں) بن جائے گی۔

اور اگر ایسی عورت سے ہم صحبت ہو گیا جو گرفتار ہو کر قیدی نہیں بنی تھی
تو یہ بلاشبہ زنا ہے اور حد زنا جاری ہوگی اور حاملہ ہونے کی صورت میں
نسب ثابت نہیں ہوگا۔

اگر کسی سپہ سالار کو ایک ہی جنگ کے لیے مقرر کیا گیا ہو تو اس کے لیے دوسری جنگ کرنا درست نہیں ہے، خواہ پہلی جنگ میں مال غنیمت ہاتھ آیا ہو یا نہ آیا ہو۔ اور اگر بغیر مدت کے تعین کے سپہ سالار مقرر کیا گیا ہو تو دوسری جنگ جب بھی قدرت ہو کر سکتا ہے بلکہ جب تک کوئی رکاوٹ درپیش نہ ہو جنگ سے دست بردار نہ ہو کر بیٹھے اور کوئی سال جہاد سے خالی نہ گزرنے دے۔

سپہ سالار مقرر ہونے کے بعد اسے قوانین جنگ اور متعلقہ احکام سے باخبر ہونا چاہیے اسے چاہیے کہ تمام تنخواہ دار اور بلا تنخواہ فوجیوں کے ضابطے مقرر کر دے اور جب تک فوجی چھاؤنی میں نہ پہنچ جائے کسی طرف توجہ نہ دے بلکہ چھاؤنی پہنچنے کے بعد فوری طور پر متعلقہ امور انجام دینا شروع کر دے۔

معاشرتی اصلاح کی جنگیں

مرتدین سے جنگ

مشرکین سے جہاد کے علاوہ مملکت کے اندر تین قسم کی جنگیں اور مقابلے اور ہیں۔

۱۔ مرتدین سے لڑائی۔

۲۔ باغیوں سے لڑائی۔

۳۔ ڈاکوؤں سے مقابلہ۔

اگر کوئی قوم پیدائشی مسلمان ہو یا بعد میں اسلام قبول کر کے مسلمان ہوئی ہو وہ اسلام سے خارج ہو گئی ہو اور ایسا مذہب اختیار کر لیا ہو جس پر اس مذہب والے برقرار رکھے جاسکتے ہو جیسے یہودیت اور نصرانیت۔ یا ایسا مذہب اختیار کیا ہو جس پر باقی رہنے کی اجازت نہ دی جاسکتی ہو جیسے الحاد اور بت پرستی۔ تو ان تمام مرتدین سے جنگ کی جائے گی، اس لیے کہ ایک مرتبہ اسلام لانے سے اس کے احکام لازم ہو جاتے ہیں۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ

”جو اپنا دین (اسلام) تبدیل کر دے اسے قتل کر دو۔“

بہر حال اسلام سے مرتد ہونے والوں کو قتل کر دینا لازمی ہے۔ اگر مرتدین دارالاسلام میں منتشر ہوں اور جماعت کی صورت میں نہ ہوں تو پھر قتال (جنگ) کی ضرورت ہی نہیں ہے کیونکہ وہ اپنے قبضے میں ہیں اور صرف ان کا شبہ و ر کہ دینا کافی ہے۔ اگر مذہبی شبہ پیش کریں تو دلائل سے مطمئن کر کے انہیں توبہ پر آمادہ کیا جائے۔ اگر وہ توبہ کر لیں تو ان کی توبہ تسلیم کر کے انہیں حسب سابق

مسلمان متصور کیا جائے۔

مرتد کے احکام

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مرتد کی الحاد خفی سے توبہ اس وقت قبول کی جائے گی جب وہ از خود توبہ کرے اور ان لوگوں پر تائب ہونے کے بعد ارتداد کے زمانے کی چھوڑی ہوئی نمازوں اور روزوں کی قضا لازم ہوگی، کیونکہ ارتداد سے قبل وہ ان کی فرضیت کے معترف تھے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان نمازوں اور روزوں کی قضا لازم نہیں ہے۔

مرتد نے اگر زمانہ اسلام میں حج کر لیا ہو تو وہ باطل نہیں ہوگا لہذا توبہ کے بعد حج کا از سر نو کرنا لازم نہیں ہے مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ارتداد سے پہلے کا حج باطل ہے اور توبہ کے بعد اس کی قضا عائد ہوگی۔

اگر مرتد توبہ نہ کرے اور ارتداد پر قائم رہے تو مرد ہو یا عورت اسے قتل کر دیا جائے گا جب کہ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عورت کو جرم ارتداد میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ مگر روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرتد ہونے والی ام رومان نامی عورت کو قتل کر دیا تھا۔

مرتد کو ہزیہ لے کر یا کسی اور معاہدے پر چھوڑ دینا درست نہیں ہے۔ مرتد کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا اور کسی مسلمان عورت کا اس سے نکاح نہیں ہو سکے گا۔

اس کو قتل کرنے کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ فوراً قتل کر دیا جائے اس لیے کہ یہ حق اللہ ہے اور اس کا فوری اجر ضروری ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اسے توبہ کے لیے تین دن کی مہلت دی جائے گی، چنانچہ روایت ہے کہ حضرت علیؓ نے مستور غلی کو تین روز کی مہلت کے بعد قتل کیا تھا۔

مرتد کو بے بس کر کے تلوار سے قتل کیا جائے، فقہائے شافعیہ میں سے ابن شریح فرماتے ہیں کہ لکڑی سے مارا جائے یہاں تک کہ مر جائے، کیونکہ اس طرح

دیر میں موت واقع ہوگی اور ہو سکتا ہے کہ وہ توبہ کر لے۔

مرتد کو قتل کے بعد نہ غسل دیا جائے گا اور نہ نماز پڑھی جائے گی اور نہ اسے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا اور مشرکوں کے قبرستان میں بھی دفن نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ ارتداد سے قبل کا اسلامی احترام موجود ہے بلکہ اسے ایک جدا قبر میں دفن کر دیا جائے گا۔

مرتد کا مال ضبط کر کے بیت المال میں جمع کر دیا جائے گا تاکہ مستحقین نے اسے کام آئے اس لیے کہ اس کے مال کا نہ کافر وارث ہو سکتا ہے اور نہ مسلمان۔ مگر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ارتداد سے پہلے کے مال میں میراث جاری ہوگی اور بعد کے مال میں نہیں ہوگی، اور اس مال کو فتنے میں داخل کیا جائے گا امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ارتداد سے قبل اور بعد دونوں مال میں میراث جاری ہوگی۔

اگر مرتد ارتداد کے بعد دارالحرب چلا جائے اور دارالاسلام میں اس کا مال موجود ہو تو بالفعل اس میں کوئی تصرف نہیں کیا جائے گا۔ اگر وہ دوبارہ اسلام قبول کر لے تو اسے واپس دے دیا جائے گا ورنہ مال فتنے میں شامل کر دیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مرتد کے دارالحرب چلے جانے سے اس پر موت کا حکم لگ جائے گا اور اس کا مال دارثوں میں تقسیم کر دیا جائے گا، اگر وہ اسلام لا کر دارالاسلام واپس آگیا تو جو مال دارثوں کے پاس موجود ہو گا وہ اسے دلا دیا جائے گا اور جو وہ صرف کر چکے ہیں ان پر اس کا کوئی تاوان نہیں ہوگا۔

مرتدین سے جنگ کے قوانین

اگر مرتدین کی ایک جماعت ہے اور انہوں نے مسلمانوں سے عہدہ اپنا محفوظ ٹھکانہ بنالیا ہے تو پہلے ان پر دلائل کے ذریعے اسلام کی حقانیت واضح کی جائے گی اور انہیں توبہ کی دعوت دی جائے گی۔ اگر وہ توبہ نہ کریں تو ان سے باقاعدہ جنگ کی جائے گی اور ان سے جنگ کے وہی احکام ہوں گے جو اہل حرب (کافروں) سے جنگ کے میں بعض اچانک حملہ آور ہونا، شب خون مارنا، علی الاعلان صفت آراء ہونا اور

مقابلہ کرنے والوں اور بھاگنے والوں سے لڑنا جائز ہے۔ اور جو گرفتار ہو کر بھی تو بہ نہ کرے اسے باندھ کر قتل کر دیا جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ان کو غلام بنانا جائز نہیں ہے۔ مرتدین پر غلبہ پانے کے بعد ان کی اولاد کو قید نہ کیا جائے خواہ وہ زمانہ ارتداد کی ہو یا بعد کی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ارتداد کے زمانے کی اولاد کو قیدی بنا لیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مرتدین کی جو عورتیں دار الحرب پہنچ گئی ہیں نہیں قید کیا جاسکتا ہے اور ان کا جو مال غنیمت میں آئے گا وہ تقسیم نہیں ہوگا، بلکہ مقتولین کا فیس بن جائے گا اور زندہ بچ رہنے والوں کا مال علی حالہ ہے گا اگر وہ دوبارہ اسلام قبول کر لیں گے تو انہیں مل جائے گا اور بصورت دیگر فیس میں داخل کر دیا جائے گا۔ اور جو مرتد مجہول حال ہو گئے ہوں کہ ان کے بارے میں پتہ نہ ہو کہ وہ مردہ ہیں یا زندہ ان کا مال بھی فیس میں داخل ہو جائے گا۔

اگر جنگ کے دوران مسلمانوں نے مرتدین کو کوئی نقصان پہنچایا ہو پھر وہ دوبارہ مسلمان ہو جائیں تو ان کے نقصان کی کوئی گمانی نہ ہوگی اور مرتدین نے حالت ارتداد میں مسلمانوں کا جو نقصان کیا ہو گا وہ اس کا تاوان ادا کریں گے۔ البتہ جنگ کے دوران ہونے والے نقصان کے تاوان میں اختلاف ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ وہ حالت جنگ کے نقصان کے بھی ضامن ہوں گے اس لیے کہ مرتد ہونے کی معصیت ان سے قابل ضمان اموال کا تاوان ساقط نہیں کرتی۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ حالت جنگ کے کسی جانی یا مالی نقصان کے ضامن نہیں ہوں گے۔ اس لیے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے عہد خلافت میں مرتدین نے مسلمانوں کو جانی اور مالی نقصان پہنچایا تھا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا کہ نہ ہم تمہارے مقتولین کا تاوان دیں گے اور نہ تم پر ہمارے مقتولین کا تاوان ملے گا۔ بعد ازاں سب کا اسی اصول پر عمل رہا۔ چنانچہ جب طلحہ قتل اور قید کے جرائم کے ارتکاب کے بعد قید ہو کر آیا اور وہ مسلمان ہو گیا تو حضرت عمرؓ نے اس سے کچھ مؤاخذہ نہیں فرمایا اور اس کو لوگوں کے جان و مال کا ضامن نہیں

ٹھہرایا۔ اور ایک مرتبہ حضرت عمرؓ صدقات کی تقسیم فرما رہے تھے کہ مرتدا ابو شجرہ
حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا مجھے بھی دیجیے، آپؓ نے پوچھا تو کون ہے؟
اس نے کہا۔ ابو شجرہ، آپؓ نے فرمایا، دشمن خدا تو وہی نہیں ہے جس نے یہ شعر کہا ہے۔

دردیت دمی من کتیبۃ خالدا ۝ دانی لاجوا بعدہا ان اعمر
(ترجمہ) ”میں نے اپنے نیرے کو خالد کے دستہ لشکر سے سیراب کیا ہے اور اس کے بعد مجھے امید
ہے کہ میں عمر کو قتل کر دوں گا۔“

حضرت عمرؓ نے اسے دروں سے مار لگائی اور بعد میں وہ اپنی قوم میں پلا گیا اور
یہ اشعار کہے۔

من علینا ابو حفص بنائلا ۝ وکل مختبط یومالہ و سراق
ما زال یغیر بنی حتی حدثلہ ۝ و حال من دن بعض البغیۃ الشفق
لما رھبت ابا حفص و شرطہ ۝ والشیخ یقرع احیانا فینحسق
(ترجمہ) ”ابو حفص نے مجھے اپنا عطیہ دینے میں نخل کیا حالانکہ ہر محتاج کبھی نہ بھی روپے پیسے
والا ہو جاتا ہے انہوں نے مجھے اتنا مارا کہ میری ہونا نکل گئی، میری آرزو کی تکمیل میں ابو حفص
اور اس کی پولیس کا خوف حائل رہا، بڑھا بعض مرتبہ مار مار کر احمق بنا جاتا تھا۔“
چونکہ دوبارہ اسلام قبول کرنے کے بعد اس نے صرف زبان درازی کی
تھی اس لیے حضرت عمرؓ نے اس کی سزا دی۔

دارالارتداد کے احکام

دارالارتداد کے احکام ایک لحاظ سے دارالحرب سے مختلف اور ایک لحاظ
سے دارالاسلام سے مختلف ہیں۔ یہ دارالحرب سے ان چار وجوہ کی بنا پر مختلف ہے۔
۱۔ دارالارتداد والوں سے اس شرط پر مصالحت درست نہیں ہے کہ وہ
بدستور اپنے علاقے پر قابض رہیں جب کہ دارالحرب سے اس شرط پر صلح جائز ہے۔
۲۔ مال کے بدلے میں بھی ان سے صلح درست نہیں ہے جب کہ اہل حرب کے

مصلحت ہے۔

۳۔ ان کو غلام اور باندی بنانا درست نہیں ہے مگر اہل حرب کو غلام بنانا درست ہے۔

۴۔ جہاد میں شریک مجاہدین ان کے مال کے مالک نہیں ہوں گے جب کہ اہل حرب کے مال کے غنیمت کے طور پر مالک ہو سکتے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مرتدین کا حکم بت پرست مشرکین کا سیاق ہے کہ ان کا علاقہ دار الحرب ہوگا، انہیں غلام بنایا جاسکے گا اور ان کا مال غنیمت میں تقسیم ہوگا اور ان کی زمین فتنے قرار دی جائے گی۔

دارالارتداد اور دارالاسلام میں فرق کی یہ چار وجوہ ہیں۔

۱۔ ان کو مشرکوں کی طرح قتل کیا جائے گا خواہ وہ مقابلہ کر رہے ہوں یا مفرد ہو کر بھاگ رہے ہوں۔

۲۔ ان کو بحالت قید اور آزاد ہونے کی صورت میں قتل کرنا جائز ہے۔

۳۔ ان کا مال تمام مسلمانوں کے لیے فتنے ہے۔

۴۔ عدت گزرنے کے بعد ان کے نکاح ٹوٹ جائیں گے اگرچہ میاں بیوی ایک ساتھ مرتد ہوئے ہوں۔ امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر دونوں میں سے ایک مرتد ہو تو نکاح باطل ہو جائے گا اور اگر دونوں ایک ساتھ مرتد ہوئے ہوں تو نکاح باطل نہیں ہوگا۔

اگر کسی شخص پر ارتداد کا الزام ہو مگر وہ خود انکار کرے تو بغیر قسم کے اس کا انکار معتبر ہے اور اگر اس کے ارتداد پر شہادت قائم ہو جائے تو محض انکار ارتداد سے وہ مسلمان متصور نہیں ہوگا جب تک کہ وہ دونوں کلمہ شہادت زبان سے ادا کرے۔
زکوٰۃ سے انکار

اگر کوئی جماعت زکوٰۃ کے واجب ہونے کا انکار کرتے ہوئے زکوٰۃ نہ دے تو مرتد متصور ہوگی اور اس پر مرتدوں کے احکام جاری ہوں گے، اور اگر یہ جماعت زکوٰۃ کے واجب ہونے کا انکار نہیں کرتی تو مسلمان باغیوں کے حکم میں ہوگی اور عدم

ادائیگی پر ان سے مقابلہ کیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ منکرینِ زکوٰۃ سے جنگ نہیں کی جائے گی، جب کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے زکوٰۃ نہ دینے والوں سے سالانہ وہ اسلام کے مدعی تھے جنگ کی تھی۔ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے فرمایا کہ آپ ان مانعینِ زکوٰۃ سے کس طرح جہاد کریں گے جب کہ یہ کلمہ گو ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ

”مجھے حکم ہے کہ میں مشرکین سے اس وقت تک جہاد کروں، جب تک وہ لا الہ الا اللہ نہ کہہ لیں، جب وہ یہ کلمہ کہہ لیں تو ان کی جان و مال اور اولاد میری جانب سے محفوظ ہو گئے۔ سوائے اس کے کہ ان پر کوئی اسلامی حق لازم ہو۔“

اس پر حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا یہ زکوٰۃ بھی تو اسلام ہی کا حق ہے۔ اچھا اگر وہ نماز چھوڑنا چاہیں، روزہ چھوڑنا چاہیں، حج چھوڑنا چاہیں، تو کیا کرو گے؟ اس طرح تو اسلام کی ہر گرہ کھل جائے گی۔ خدا کی قسم اگر وہ ایک اوٹنی یا رسی کے دینے سے باز رہیں گے جو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں دیا کرتے تھے تو میں ان سے جہاد کروں گا، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اللہ سبحانہ نے مجھے بھی وہ بات سمجھا دی جو اس نے حضرت ابوبکرؓ کو سمجھائی تھی۔

مانعینِ زکوٰۃ کے سردار حارث بن سراقہ کے ان اشعار سے ان کے اسلام کا اظہار ہوتا ہے۔

الا فاصبنا قبل نائثة الفجر : لعل لنا يا قريب ولا ندري
اطعن رسول الله ما كان بنينا : فيا عجباً ما بال ملك ابى بكر
فان الذي سألوك فمنعتموه : لكاتما واطلى اليهم من التما
سمنعكم ما كان فينا بقية : كرام على العزاء في ساعة العسر
(توجہ) ”صبح طلوع ہونے سے پہلے میں شراب پلاؤں، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ موت

قریب کھڑی ہو اور ہمیں معلوم بھی نہ ہو، جب تک ہم میں رسول خدا موجود رہے ہم ان کی اطاعت کرتے رہے، تعجب ہے ابو بکرؓ کو حکومت کا کیا حق ہے، تمہیں معلوم ہے، انہوں نے تم سے جو کچھ مانگا اور تم نے انہیں نہ دیا وہ ان کے نزدیک کھجور بلکہ کھجور سے بھی زیادہ شیریں ہے۔ جب تک ہم میں تنگی کے وقت صبر کرنے والے موجود ہیں تم تمہیں کچھ بھی نہیں دیں گے۔

باغیوں سے جنگ کے اصول

جب کوئی جماعت اپنا جدا مسلک ایجاد کر کے مسلمانوں کی جماعت کی مخالفت کرے مگر امام کی اطاعت سے نہ ہٹے اور نہ مسلمانوں سے جدا جمع ہو کر اپنی علیحدہ قوت بنائے بلکہ مسلمانوں ہی کے درمیان متفرق طور پر رہتے رہیں، اس طرح کہ مسلمانوں کو ان پر قدرت حاصل ہو۔ تو ان لوگوں کے ساتھ جنگ نہیں کی جائے گی بلکہ ان کے اوپر پُر امن شہریوں ہی کے احکام جاری ہوں گے خواہ وہ حقوق سے متعلق ہوں یا حدود سے۔

خارجیوں کی جب ایک جماعت حضرت علیؓ کی مخالفت ہو گئی اور ان میں سے کسی نے منبر پر کھڑے ہو کر یہ نعرہ بلند کیا کہ لَا حُکْمَ إِلَّا لِلَّهِ (حکمرانی اللہ کے سوا کسی کی نہیں) اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا، ایک سچی بات ہے جس سے مقصود باطل ہے۔

حضرت علیؓ نے ان لوگوں سے فرمایا، ہم تمہیں تین رعایتیں دیتے ہیں تمہیں مسجدوں میں اللہ کی عبادت سے نہیں روکا جائے گا، تمہارے ساتھ لڑائی کی ابتداء نہیں کی جائے گی اور جب تک تم ہمارے ساتھ ہو تمہارا فتنے میں حصہ ملنا بند نہیں ہوگا۔

اگر یہ لوگ پُر امن شہریوں کے ساتھ مل کر رہ رہے ہوں اور اس کے ساتھ ہی اپنے عقیدے کی تبلیغ و اشاعت کر رہے ہوں تو امام کو چاہیے کہ اُن کو اُن کے غلط عقیدے اور ان کی بدعت سے آگاہ کرے تاکہ وہ مسلمانوں کے صحیح عقیدے کو اختیار کر لیں۔

ان میں سے جو اتیری اور بدظمی پھیلائے اسے امام تعزیری سزا دے سکتا ہے، لیکن سزائے موت یا سزائے حد نہیں دے سکتا۔ اس لیے کہ فرمانِ نبوتؐ ہے کہ ”جب تک ان تین باتوں میں سے کوئی ایک بات نہ موجود ہو“

مسلمان کا خون جائز نہیں ہے ایمان لا کر مرتد ہو گیا ہو، شادی شدہ ہو کر از نکاح زن کا کیا ہو، کسی انسان کو ناحق قتل کیا ہو۔“

اگر باغی عام مسلمانوں سے علیحدہ ہو کر اپنا مستقل ٹھکانہ بنالیں لیکن اپنے اوپر لازم حقوق ادا کرتے رہیں اور امام کے مطیع رہیں تو ان سے جنگ نہیں کی جائے گی۔ چنانچہ خارجیوں کی ایک جماعت حضرت علیؑ سے جدا ہو کر نہروان میں مقیم ہو گئی تھی۔ حضرت علیؑ نے وہاں اپنا عامل مقرر کر کے بھیجا جو ایک عرصہ تک اسن و صلح کے ساتھ حاکم رہا، بعد میں خارجیوں نے اسے قتل کر دیا، حضرت علیؑ نے مطالبہ فرمایا کہ قاتل ان کے حوالے کر دیا جائے انہوں نے انکار کیا اور کہنے لگے کہ ہم سب نے اسے قتل کیا ہے۔ اس کے بعد آپؑ نے ان پر حملہ کیا اور بہت سوں کو مار ڈالا۔

اگر باغی جماعت اطاعت امام سے گریز کرنے لگے اور لوگوں کے حقوق کی ادائیگی سے باز رہے اور خود ہی اپنے علاقہ میں محصولات وصول کرنے اور احکام جاری کرنے لگے تو اگر انہوں نے کسی کو اپنا سردار مقرر کیے بغیر محصولات لیے ہیں وہ غصب کے حکم میں ہوں گے یعنی ادا کرنے والا اس حق سے بری الذمہ نہیں ہوگا اور یہ جاری شدہ احکام کالعدم ہوں گے۔

اور اگر انہوں نے اپنا امام مقرر کر لیا اور اس کے بعد اس کے احکام سے محصولات وصول کیے گئے اور دیگر احکام کا اجراء ہوا تو نہ تو محصولات کی دوبارہ ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے گا اور نہ جاری شدہ احکام کو کالعدم قرار دیا جائے گا۔ لیکن دونوں صورتوں میں ان سے جنگ کی جائے گی تاکہ وہ علیحدگی چھوڑ کر مسلمانوں کے امام کے مطیع ہو جائیں۔

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا

بَيْنَهُمَا فَإِنْ نَفَعْتَ أَحَدَهُمَا عَلَى الْآخَرَىٰ فَقَاتِلْهُمَا

تَبْغِي حَتَّى تَفْقِيَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاتَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا
بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ۔ (الحجرات: ۹)

”اور اگر اہل ایمان میں سے دو گروہ آپس میں لڑ جائیں پھر اگر ان میں سے
ایک گروہ دوسرے گروہ پر زیادتی کرے تو زیادتی کرنے والے سے لڑو
یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف پلٹ آئے۔ پھر اگر وہ پلٹ آئے تو ان
کے درمیان عدل کے ساتھ صلح کرادو۔ اور انصاف کرو کہ اللہ انصاف کرنے
والوں کو پسند کرتا ہے۔“

آیت مذکورہ کے الفاظ فَإِنْ تَبَغَّتْ إِحْدَاهُمَا إِلَى الْاُخْرٰی کے دو مطلب ہو سکتے ہیں،
ایک یہ کہ جنگ میں زیادتی کر کے باغی ہو جائے، دوسرے یہ کہ صلح سے روگردانی کر
کے باغی ہو جائے۔

فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي کا مطلب یہ ہے کہ ان سے تلوار سے مقابلہ کیا جائے تاکہ
وہ بغاوت اور مخالفت سے باز آجائیں۔

حَتَّى تَفْقِيَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ کا حضرت سعید بن جبیرؓ نے یہ مفہوم بیان کیا ہے کہ
اس صلح کی جانب جس کا اللہ نے حکم دیا ہے لوٹ آئیں اور حضرت قتادہؓ نے یہ مفہوم بیان
کیا ہے کہ دوسروں کے حقوق کے بارے میں قرآن و سنت کی جانب رجوع کریں۔
فَإِنْ فَاتَتْ کا مطلب یہ ہے کہ بغاوت ترک کر دیں۔ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ
کے بھی دو مطلب ہیں، یعنی یہ کہ یہاں عدل سے مراد قرآن ہے یا حق ہے۔

اگر امام کسی شخص کو باغیوں سے جنگ کے لیے بھیجے تو اسے چاہیے کہ وہ پہلے انہیں
منتہبہ کرے اور انہما سے ڈرائے اور انہیں توبہ کرنے کا موقع دے اگر باز نہ آئیں
تو سامنے سے مقابلہ کرے اچانک حملہ آور نہ ہو اور شب خون نہ مارے۔

باغیوں سے جنگ اور مشرکوں اور مرتدوں سے جنگ میں یہ آٹھ امور بالہ الامتیاز
ہیں۔

۱۔ باغیوں سے مقابلے کا مقصد انہیں سرکشی اور بغاوت سے باز رکھنا ہے

ان کو قتل اور ہلاک کرنا مقصود نہیں ہے۔ جب کہ مشرکوں اور مرتدوں کا استیصال کرنا بھی مقصود ہے۔

۲۔ باغی صرف مقابلے پر آجانے کے بعد قتل کیے جاتے ہیں اور مشرکوں اور مرتدوں کو ہر طرح قتل کرنا درست ہے۔

۳۔ باغیوں کے زخمی قتل نہیں کیے جائیں گے اور مشرکین اور مرتدین کے زخمیوں کو قتل کرنا درست ہے حضرت علیؑ نے جنگ جمل میں یہ اعلان فرمایا تھا کہ بھاگنے والوں کا تعاقب نہ کیا جائے اور زخمیوں کو قتل نہ کیا جائے۔

۴۔ باغی قیدیوں کو جس میں رکھا جائے گا جب کہ مشرک اور مرتد قیدی قتل کیے جا سکتے ہیں اور جن باغی قیدیوں کے بارے میں یہ اطمینان ہو کہ وہ دوبارہ باغیوں کے ساتھ شریک نہ ہوں گے انہیں چھوڑ دیا جائے۔ بغاوت کے ختم ہو جانے کے بعد کسی کو بھی قید میں رکھنا درست نہیں ہے۔ حجاج بن یوسف نے قطری بن حجاج کے ایک شخص کو سابقہ تعارف کی بنا پر چھوڑ دیا، قطری نے اس سے کہا، ہاؤ دشمن خدا حجاج سے جا کر جنگ کرو تو اس نے کہا کیا میں اس سے جنگ کروں جس نے اپنے احسانات سے میرے ہاتھ باندھ دیئے اور میری گردن غلامی سے آزاد کر کے اپنا غلام بنا لیا، پھر یہ اشعار پڑھے۔

أقاتل الحجاج عن سلطانه ۝ بيد تقربا منها مولا تها
انی اذا لا اخو الزیارة والذی ۝ شهادات باقبع فعله غدارته
ما اذا اقول اذا برئت انما ۝ فی الصفت احقیث له فعلاته
اقول جار علی لا انی اذا ۝ لاحق من جارت علیہ ولاته
وقد ثالا اقوامان ضائعا ۝ غرست لادی فحنظلت نخلاته

(ترجمہ) ”کیا میں اس ہاتھ سے حجاج سے لڑوں جو اس کا غلام ہو چکا ہے۔ یہ تو اتنا ہادرجے کی غداری ہے جب میں اس کے مقابلے پر آؤں گا تو اس کے جو مجھ پر احسانات ہیں ان کے بارے میں کیا کہوں گا، کیا یہ کہوں کہ اس نے مجھ پر ظلم کیا ہے تو پھر تو اس کے کارندے

ضرور مجھے پکڑ لیں گے۔ میں یہ نہیں چاہتا کہ لوگ یہ کہیں کہ اس نے مجھ پر جو احسانات کیے میں نے ان کا جواب احسان فراموشی سے دیا۔“

۵۔ باغیوں کے مال غنیمت میں نہیں لیے جاتے اور نہ ان کی اولاد کو غلام بنایا جاتا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ۔

”دارالاسلام کی ہر شے مومن ہے جب کہ دارالشک کی ہر شے جائز ہے۔“

۶۔ باغیوں کے ساتھ جنگ میں مشرک سلیف یا ذاتی سے مدد نہ لی جائے مگر مشرکین اور مرتدین سے جنگ میں ان سے مدد لی جاسکتی ہے۔

۷۔ باغیوں سے وقتی صلح یا مال کے بدلے صلح درست نہیں ہے بلکہ اگر صلح کر لی جائے تو اس کا ایفاء ضروری نہیں ہے، اگر فوری طور پر ان سے جنگ کی قدرت نہ ہو تو مناسب نیارمی تک انتظار ضروری ہے اگر بعض مال صلح کی گئی ہو تو وہ بھی باطل ہے اور یہ روپیہ اگر فئے اور صدقات کا ہو تو واپس نہ کیا جائے بلکہ فئے کو اس کے مستحقین میں اور صدقات کو اس کے مستحقین میں تقسیم کر دیا جائے اور اگر مال باغیوں کا ہو تو اس کا مالک بننا درست نہیں ہے، بلکہ ان کو واپس کر دیا جائے۔

۸۔ باغیوں کے خلاف منجنیق استعمال نہ کی جائے ان کے مکانات نہ

جلائے جائیں، کھجوریں نہ کاٹی جائیں۔ کیونکہ اگرچہ وہ باغی ہیں لیکن دارالاسلام کے باشندے ہیں جہاں ہر شے کی حرمت ہوتی ہے اور وہ محفوظ ہوتی ہے۔ لیکن اگر اہل حق مسلمان محصور ہو جائیں اور اندیشہ ہو کہ باغی تباہ کر ڈالیں گے تو ان کا قتل کرنا اور ان پر منجنیق نصب کرنا جائز ہے۔

دیگر مسائل

باغیوں کے ہتھیاروں اور سواروں سے فائدہ اٹھانا درست نہیں ہے اور جنگ کے دوران بھی ان کے سامان کو ان کے خلاف نہ استعمال کیا جائے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوران جنگ ان کے سامان سے فائدہ اٹھانا درست ہے۔ جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ

”کسی مسلمان کا مال اس کی رضا مندی کے بغیر حلال نہیں ہے۔“

لڑائی ختم ہونے کے بعد اہل حق کے پاس جو باغیوں کا مال ہودہ واپس کر دیا جائے لیکن جنگ میں تلف ہو جانے والے مال کا کوئی تاوان نہیں ہے اور جو مال جنگ کی حالت کے سوا ضائع ہوا ہو تو ضائع کرنے والا اس کا ضامن ہوگا۔

اسی طرح اگر باغیوں نے جنگ کے علاوہ اہل حق مسلمانوں کے جان و مال کا اٹلاف کیا ہودہ اس کے ضامن ہوں گے اور جو جان و مال کا اٹلاف انہوں نے جنگ کے دوران کیا ہو اس کے بارے میں دو اقوال ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ اس صورت میں تاوان نہیں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ تاوان لیا جائے گا اس لیے کہ معصیت سے حقوق اور تاوان ساقط نہیں ہوتے۔ لہذا قتل عمد کی صورت میں قصاص اور قتل خطا کی صورت میں دیت وصول کی جائے گی۔

مقتول باغیوں کو غسل بھی دیا جائے اور نماز بھی پڑھی جائے۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ باغیوں کی نماز جنازہ بطور سزا نہ پڑھی جائے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں مردے پر دنیاوی سزا نہیں ہے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ

”میری امت پر مردوں کو غسل دینا اور ان کی نماز جنازہ پڑھنا

فرض کیا گیا ہے۔“

باغیوں کے ساتھ جنگ میں قتل ہو جانے والے اہل حق مسلمانوں کے بارے میں دو اقوال ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ جس طرح کفار کے ساتھ جنگ میں شہید ہونے والے مسلمانوں کو احتراماً غسل نہیں دیا جاتا اور نماز جنازہ نہیں پڑھی جاتی اسی طرح باغیوں کے ہاتھوں شہید ہونے والے مسلمانوں کو نہ غسل دیا جائے گا اور نہ نماز پڑھی جائے گی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اگرچہ یہ مسلمان ظلماً قتل ہوئے ہیں، ان کو غسل بھی دیا جائے اور نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی۔ چنانچہ مسلمانوں نے حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کی نماز جنازہ پڑھی تھی اور

بعد ازاں حضرت علیؑ کی بھی نماز جنازہ پڑھی حالانکہ تینوں حضرات مظلوم شہید ہوئے تھے۔

قاتل اہل حق مقتول باغی کا وارث نہیں ہوگا اسی طرح قاتل باغی مقتول اہل حق کا وارث نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ فرمان نبوتؐ ہے کہ ”قاتل وارث نہیں ہوتا“ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اہل حق باغی کا وارث ہوگا مگر باغی اہل حق کا وارث نہیں ہوگا، امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ دونوں ایک دوسرے کے وارث ہو سکتے ہیں کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے قتل کی تاویل کرتے اور اسے جائز سمجھتے ہیں۔

اگر ذمی تاجر باغیوں کے غشور (محصول) وصول کرنے والے کے پاس سے گزریں اور وہ ان سے محصول لے لے تو اہل حق اس سے دوبارہ محصول لیں گے اس لیے کہ یہ تاجر اپنے ارادے سے باغیوں کے علاقے سے گزر رہے ہیں۔

اگر باغی دوران بغاوت جرائم حدود کے مرتکب ہوں تو ان پر قدرت حاصل ہونے کے بعد ان پر یہ حدود جاری ہوں گی اور ایک قول یہ ہے کہ حدود جاری نہیں ہوں گی۔

جرم راہزنی (خزانیہ) اور اس کی سزا
مفسدوں کا جو گروہ پرامن شہریوں پر ہتھیار اٹھالے راہزنی کرے اور لوٹ مار اور قتل و غارت کرے تو یہ جرم خزانیہ کے مرتکب اور محائب کہلا لیں گے۔ ان کی سزا قرآن کریم میں اس طرح بیان ہوئی ہے۔

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ اللَّهَ دَسَاسَةً وَ
يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا
أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَجْزَالُهُمْ مِنْ خِلَافِ أَوْتَيْنِ مِنَ الْأَرْضِ

(المائدہ: ۳۴)

”جو لوگ اللہ اور اس کے رسولؐ سے لڑتے ہیں اور زمین میں اس لیے تنگ و دو کرتے پھرتے ہیں کہ فساد برپا کریں ان کی سزا یہ ہے کہ قتل کیے جائیں یا سولی پر چڑھائے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ ڈالے جائیں یا وہ جلادطن کر دیے جائیں“
اس آیت کی تفسیر میں فقہاء کرام کے تین مسلک ہیں۔

۱۔ حضرت سعید بن المسیبؓ، مجاہد، عطاء اور ابراہیم نخعیؓ کی رائے یہ ہے کہ امام یا نائب امام کو یہ اختیار ہے کہ وہ مجرمین کو قتل کر دے اور سولی پر دے یا قتل بھی کر دے اور پھانسی بھی دے دے یا یہ کہ مقابل ہاتھ پیر کاٹ دے یا جلادطن کر دے۔

۲۔ حضرت مالک بن انسؓ اور فقہائے مدینہ کی رائے یہ ہے کہ سزا مختلف افعال و صفات پر مختلف ہونی چاہیے یعنی یہ کہ ان میں صاحب رائے اور تدبیر کو قتل کر دیا جائے، مضبوط و توانا شخص کے مقابل ہاتھ پیر کاٹ دیے جائیں اور باقی کو تعزیر اور قید کی سزا دی جائے۔

۳۔ حضرت ابن عباسؓ، حسن، قتادہ اور سدی کی رائے یہ ہے کہ مختلف افعال کا اعتبار کیا جائے اور صفات کو مد نظر نہ رکھا جائے یعنی جس شخص نے قتل کرنے اور لوٹنے کے جرم کا ارتکاب کیا ہو اسے قتل کیا جائے اور پھانسی دی جائے اور جس نے صرف قتل کیا ہو تو ٹانہ ہوا اسے قتل کیا جائے پھانسی نہ دی جائے اور جس نے صرف ٹوٹا ہے قتل نہیں کیا ہے اس کے مقابل کے ہاتھ پیر قطع کیے جائیں۔ اور جس نے فساد یوں میں شامل ہو کر صرف ان کی قوت میں اضافہ کیا اور خود کوئی لوٹ مار اور قتل کے جرائم نہیں کیے اسے تعزیری سزا دی جائے۔

یہی آخری رائے امام شافعیؒ کا مسلک ہے اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر مجرمین نے قتل اور لوٹ دونوں جرائم کا ارتکاب کیا ہو تو امام کو اختیار

ہے کہ پہلے قتل کرے پھر پچانسی دے یا پہلے مخالف ہاتھ پیر قطع کر کے پھر پچانسی دے اور جو لوگ محاربین کی کثرت تعداد اور ان کی قوت کا باعث بنے ہوں ان کا بھی یہی حکم ہے۔

اَوْ يَنْقُضُوا مِنَ الْاَسْرِ مَنْ كَيْفَ مَفْهُوم بیان کیے گئے ہیں، حضرت مالک بن انس، حسن، قتادہ اور زہری کی رائے یہ ہے کہ ان کو دارالاسلام سے نکال کر دارالحرب بھیج دیا جائے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ اور سعید بن جبیرؓ کی رائے یہ ہے کہ دوسرے شہر بھیج دیا جائے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ قید میں ڈال دیا جائے اور حضرت ابن عباسؓ اور امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ حدود قائم کرنے کے لیے انہیں شہر سے باہر لے جائیں۔

اِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ كِي تَفْسِير سے متعلق چھ آراء ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ، حسن، مجاہدؒ اور قتادہؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت برسر جنگ کافروں سے متعلق ہے جو اسلام قبول کر کے تائب ہو جائیں اور اس سے مسلمان مراد نہیں ہیں، اس لیے کہ تو یہ مسلمانوں کے ذمے سے حقوق اور حدود ساقط نہیں کرتی۔

حضرت علی بن ابی طالبؓ اور شعبیؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت ان برسر پیکار مسلمانوں سے متعلق ہے جو امام کے قابو میں آنے سے پہلے امان کے طالب ہوں اور توبہ کرنا چاہیں۔ کیونکہ بغیر طلب امان محض توبہ کارآمد نہیں ہوتی۔

عروہ بن الزبیرؓ کا قول یہ ہے کہ یہ آیت اس مسلمان کے بارے میں ہے جو دارالحرب چلا گیا ہو اور گرفت میں آنے سے پہلے توبہ کر کے واپس آجائے۔

ابن عمرؓ، ربیعہؒ اور حکم بن عیینہؒ کی رائے میں یہ آیت اس شخص سے متعلق ہے جو دارالاسلام میں رہتے ہوئے قوت حاصل کر رہا ہو اور گرفت سے قبل ہی تائب ہو جائے اور اگر زور و قوت نہ رکھتا ہو تو اس سے مؤخذہ نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر زور و قوت نہ رکھتا ہو اور گرفت میں آنے

سے پہلے تائب ہو جائے تو لوگوں کے حقوق کے سوا تمام حدود معاف ہو جائیں گی۔
حضرت مالک بن انسؒ کا قول یہ ہے کہ گرفت سے پہلے توبہ کر لینے سے جانی نقصان کے علاوہ تمام حدود اور حقوق العباد معاف ہو جاتے ہیں۔

محارب اور باغی میں فرق

محارب اگر کسی محفوظ مقام کو ٹھکانہ بنائے ہوئے ہوں تو ان سے مقابلے کی وہی صورتیں ہیں جو باغیوں سے مقابلے کی ہیں البتہ پانچ امور میں فرق ہے۔

- ۱۔ محاربین کو مقابلے اور فرار دونوں صورتوں میں قتل کیا جاسکتا ہے جبکہ باغیوں کا فرار کی صورت میں تعاقب درست نہیں ہے۔
- ۲۔ محاربین کو قتل کا ارادہ اور سیت کرنا جائز ہے جبکہ اہل بغاوت کو عہد قتل کرنا درست نہیں ہے۔

- ۳۔ محاربین سے جانی اور مالی نقصان کا مؤاخذہ ہوگا باغیوں سے نہیں ہوگا۔
- ۴۔ محاربین کے گرفتار شدگان کو محبوس کرنا جائز ہے باغیوں کو نہیں۔
- ۵۔ محاربین کی طرف سے دھول کیے گئے خراج اور صدقات غصب کے حکم میں ہوں گے اور ان کی ادائیگی کرنے والے بری الذمہ نہیں ہوں گے۔

اگر حاکم صرف فساد کو دور کرنے کے لیے مامور ہوا ہو تو ان پر غلبہ پانے کے بعد وہ حدود اور سزائے اجراء اور حقوق کے مطالبے کا مجاز نہیں ہے بلکہ اسے چاہیے کہ وہ مجرموں کو امام کے سامنے پیش کر دے اور امام اپنے حکم سے سزائیں اور حدود جاری کرے اور لوگوں کے حقوق کی ادائیگی کرائے۔

اگر امیر کو عام اختیارات دیے گئے ہوں یعنی اسے مقابلہ کرنے، حدود جاری کرنے اور لوگوں کے حقوق دلوانے کی اجازت ہو تو وہ ایسا کر سکتا ہے مگر ان اختیارات کے استعمال کے لیے اس کا عالم اور صاحب عدالت ہونا ضروری ہے۔ تاکہ وہ صحیح طور پر حدود نافذ کر سکے اور لوگوں کے حقوق دلوا سکے۔

محاربین کی سزائیں

مجرموں کے خلاف ثبوت جرم کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ مجرم بلا جبر و اکراہ اور بغیر کسی مار پیٹ کے خود اقبال جرم کر لے اور دوسرے یہ کہ مجرم کے خلاف شہادت فراہم ہو جائے۔ اگر جرم ثابت ہو جائے تو جو شخص قتل اور لوٹ دونوں جرائم کا مرتکب ہوا ہو، اسے قتل کر اگر پھانسی پر لٹکا دیا جائے۔ اور امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ زندہ کو پھانسی پر لٹکا کر نیزے مار کر قتل کیا جائے محارب کا قتل کرنا فرض ہے، اس کو اگر صاحب حق بھی معاف کرے تو معاف نہیں ہوتا پھانسی پر تین روز سے زائد نہ لٹکایا جائے اور اس کے بعد اتار دیا جائے۔

اور جس شخص نے قتل کیا تو ما نہیں اس کو قتل کیا جائے، پھانسی نہ دی جائے۔ اور اس کو غسل دے کر نماز بھی پڑھی جائے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جس حاکم نے اس کے قتل کا حکم دیا ہے وہ نماز نہ پڑھے باقی لوگ پڑھیں۔

اور جس نے مال لوٹا ہو قتل نہ کیا ہو اس کے بالمقابل کے ہاتھ اور پیر قطع کیے جائیں یعنی دایاں ہاتھ چوری کی سزائیں اور بایاں پیر علی الاعلان از نکاب جرم کی سزائیں۔ اور جس نے صرف زخمی کیا ہو اور قتل اور لوٹ دونوں جرائم میں سے کسی کا مرتکب نہ ہوا ہو تو اگر ایسا زخم ہے جس کا بدلہ قصاص ہوتا ہے تو قصاص لیا جائے زخم قصاص کے واجب ہونے کے لحاظ سے دو قسم کا ہوتا ہے، ایک وہ زخم جو ناقابل معافی ہیں اور ان کا بدلہ لینا واجب ہے، جیسے قتل۔ اور دوسرے وہ زخم جن کا بدلہ صاحب حق طلب بھی کر سکتا ہے اور معاف بھی کر سکتا ہے۔

اگر زخم کی نوعیت یہ ہو کہ اس میں قصاص واجب نہ ہوتا ہو تو دیت دی جائے گی، بشرطیکہ صاحب حق کا مطالبہ ہو اور اگر ذہن نش دے تو معاف ہو جائے گی۔ اور جس نے صرف ڈرایا دھمکایا ہو اور مفسدوں کے ساتھ شریک ہو کر ان کی تعداد میں اضافہ کیا ہو تو اسے تعزیری سزا دی جائے گی اور قید بھی کیا جاسکتا ہے۔ مگر اس کے ہاتھ پیر کاٹنا درست نہیں ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک موت ہے۔

کیونکہ حکماً یہ بھی لوٹ مار کرنے والوں کا شریک ہے۔

اگر گرفتار ہونے کے بعد محاربین توبہ کر لیں تو اس توبہ کا تعلق خدا کے یہاں ان کے گناہوں کی معافی سے ہوگا مگر دنیا میں جاری ہونے والی حدود و معاف نہیں ہوں گی اور نہ لوگوں کے حقوق ساقط ہوں گے۔ اور اگر گرفتاری سے قبل ہی توبہ کر لی تو حقوق اللہ (حدود) معاف ہو جائیں گے مگر حقوق العباد معاف نہیں ہوں گے۔

اگر محارب صرف جرم قتل کا مرتکب پایا جائے تو دلی مقتول کو اختیار ہوگا کہ قصاص لے لے یا معاف کر دے گویا توبہ کا فائدہ یہ ہوگا کہ قتل لازمی نہیں رہے گا اور اگر اس نے صرف مال لوٹا ہے تو توبہ سے قطع کی سزا ساقط ہو جائے گی، مگر مال کا تاوان صرف معاف کرنے سے ساقط ہوگا۔

لوٹ مار کے جرم (خلافہ) کا حکم ہر جگہ کیساں ہے خواہ شہر میں ہو یا راستے اور جنگل میں، ہر صورت سزا کیساں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ ان سزاؤں کے اجراء کا تعلق اس جرم سے ہے جس کا وقوع آبادی سے دور ہوا ہو اس لیے کہ وہاں مظلوموں کو مدد نہیں پہنچ سکتی۔ اور شہر اور آبادی میں اس جرم پر یہ سزائیں جاری نہیں ہونگی۔ اگر محارب گرفتاری کے بعد یہ دعویٰ کریں کہ ہم گرفتاری سے قبل توبہ کر چکے ہیں مگر علامات سے اس بات کی تائید نہ ہو تو ان کے اس دعویٰ کو باطل متصور کیا جائے گا اور حدود جاری ہوں گی۔ اور اگر قرائن سے تائید ہو جائے کہ انہوں نے توبہ کی ہے مگر ان کے پاس شرعی شہادت موجود نہیں ہے تو دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ دعویٰ قبول کر لیا جائے کہ اس دعویٰ سے شبہ پیدا ہو گیا ہے اور شبہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔ اور دوسری یہ کہ دعویٰ قبول نہ کیا جائے، اس لیے کہ شہادت صحیحہ کا ہونا جس سے یہ ثابت ہو جائے کہ فی الواقع وہ گرفتاری سے قبل توبہ کر چکے ہیں ضروری ہے اور شبہ معتبر ہے جو فعل (جرم) کے ساتھ وابستہ ہو اور وہ شبہ معتبر نہیں ہے جو ارتکاب جرم کے بعد پیدا ہوا ہو۔

لے جائے، درست زدہ کر کے لوٹ مار اور ڈاکہ زنی بھی فقہائے حنفیہ کے نزدیک حرام ہے۔

قضاء

قاضی کی شرائط

جس شخص کو قاضی مقرر کیا جائے اس میں یہ سات شرائط موجود ہونی چاہئیں۔
 ۱۔ بالغ مرد ہو، اس لیے کہ نابالغ پر تو خود کوئی حکم نافذ نہیں ہوتا تو وہ دوسروں پر کس طرح کوئی حکم نافذ کر سکتا ہے۔ اور عورتوں کو ان مناصب کا اہل قرار نہیں دیا گیا ہے جو فیصلوں سے متعلق ہوں۔ جب کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جن امور میں عورتوں کی شہادت درست ہے ان میں ان کی قضاء (فیصلہ بھی درست ہے۔ امام ابن جریرؒ کے نزدیک جملہ احکام میں عورت کی قضاء درست ہے۔ مگر اجماع امت اور فرمان الہی کی موجودگی میں ان کا قول قابل ترجیح نہیں ہے۔

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ

عَلَى بَعْضٍ - (النساء: ۳۴)

”مرد عورتوں پر قوام ہیں، اس بنا پر کہ اللہ نے ان میں سے ایک کو

دوسرے پر فضیلت دی ہے۔“

۲۔ ہوشیار، سمجھدار اور دور اندیش ہو اور غفلت اور نسیان سے محفوظ ہو

تاکہ الجھمے ہوئے سخت معاملات کو سلجھا سکے۔

۳۔ آزاد ہو، اس لیے کہ غلام کو تو اپنے اوپر بھی اختیار نہیں ہوتا تو اسے

دوسروں پر اختیار کیونکر حاصل ہو سکتا ہے اور نیز یہ کہ حب غلامی کی وجہ سے شہادت

کا اہل نہیں ہے تو تنفیذ احکام اور عہدہ قضاء پر تقرر کا بھی اہل نہیں ہو گا یہی حکم

مکاتب، مدبر اور جزوی غلام کا ہے کہ یہ سب مکمل آزادی سے محروم ہیں مگر غلام مفتی

لے مکاتب وہ غلام جس نے بالا قساط ایک مقررہ رقم کی ادائیگی پر اپنے مالک سے اپنی آزادی کا معا

کر لیا ہو۔ مدبر وہ غلام جس کو اس سے مالک نے کہہ دیا ہو کہ وہ اس کی موت کے بعد آزاد ہو جائیگا۔ (ص - صدیقی)

بن سکتا ہے۔ روایت حدیث بھی کر سکتا ہے۔ اور آزاد ہو جانے کے بعد قاضی بھی بن سکتا ہے۔ اگرچہ آزاد کرنے والے کو حق ولایت حاصل ہے مگر یہ کیسی منصب کے حصول میں معتبر نہیں ہے۔

۴۔ مسلمان ہو، اس لیے کہ شہادت کے لیے بھی اسلام کی شرط ہے۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

(النساء : ۱۲۱)

”اللہ نے کافروں کے لیے مسلمانوں پر غالب آنے کی ہرگز کوئی سبیل نہیں رکھی ہے۔“

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غیر مسلم اپنے ہم مذہب لوگوں کا قاضی بن سکتا ہے چونکہ اکثر سلاطین عموماً غیر مسلموں کا جج انہی غیر مسلموں سے مقرر کر دیتے ہیں اس لیے یہ اصول تسلیم کر لیا گیا ہے مگر درحقیقت غیر مسلم قاضی نہیں بن سکتا بلکہ صرف سردار بن سکتا ہے کہ اس کے ہم قوم خود ہی اس کی بات مان لیں، یہ نہیں کہ اس کا حکم انروئے شریعت نافذ ہو جاتا ہو، بلکہ اگر اس کے ہم قوم اپنے فیصلے اس کے پاس نہ لے کر جائیں تو اسلامی حکم کا نفاذ راجح ہوگا۔

۵۔ اسلام کے نظام حکومت میں ہر قسم کے حاکم کی ایک لازمی شرط یہ ہے کہ وہ عادل (پارسا) ہو۔ اور اسلامی قانون میں عدالت (پارسانی) سے مراد یہ ہوتی ہے کہ آدمی سچا ہو، امانت دار ہو، پرہیزگار ہو، اس کی سیرت سب سے داغ اور اس کا کردار غیر مشتبہ ہو، خوشی اور ناراضی میں مغلوب نہ ہوتا ہو اور دین و دنیا کے تمام امور میں سروت برتتا ہو۔ ان صفات کی موجودگی کے بعد ہی کوئی شخص شہادت کا اہل قرار پاتا ہے اور یہی وہ صفات ہیں جن کی موجودگی کے بعد کوئی شخص اسلامی نظام حکومت میں کوئی منصب پانے کا اہل بنتا ہے جس میں یہ صفات موجود نہ ہوں وہ نہ گواہی دے سکتا ہے اور نہ حاکم بن سکتا ہے اور طبعا قاضی بھی نہیں بن سکتا۔

۶۔ سننے اور دیکھنے کی صلاحیتیں پوری طرح موجود ہوں، تاکہ وہ پوری طرح حقوق کی صحت کو ثابت کر سکے اور مدعی اور مدعی علیہ میں فرق اور اقرار کرنے والے اور انکار کرنے والے میں امتیاز کر سکے اور جس کا حق ہوا سے اس کا حق مل سکے۔ لہذا اندھے کی حکومت باطل ہے۔ مگر امام مالکؒ کے نزدیک اندھے کی گواہی بھی درست ہے اور اس کی حکومت (فیصلہ دینا) بھی درست ہے۔ بہرے کے متعلق بھی یہی اختلاف ہے۔ اس کے برعکس اعضائے جسم کی سلامتی امامت کے لیے تو شرط ہے مگر قضا کی شرط نہیں ہے۔ اس لحاظ سے مفرد قاضی ہو سکتا ہے مگر منصب کے وفاء کے مد نظر مناسب یہی ہے کہ قاضی وہی شخص مقرر کیا جائے جس کے تمام اعضاء سلامت ہوں۔

۷۔ علوم شرعیہ کے اصول سے مکمل واقفیت اور جہد نیات میں اعلیٰ مہارت رکھتا ہو۔

اسلامی قانون کے چار اصول استنباط اسلامی قانون کے اصول چار ہیں۔

پہلا اصول۔ کتاب اللہ۔ قاضی اس کا ایسا عالم ہو کہ تمام آیات کے نسخ اور منسوخ، محکم اور متشابہ، عام اور خاص اور مجمل اور مفسر سے بخوبی واقف ہو۔

دوسرا اصول۔ سنت رسولؐ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قاضی تمام فرامین نبوتؐ اور افعال نبوتؐ سے اس طرح واقف ہو کہ ان کی سندوں، ان کے تواتر و عدم تواتر وغیرہ تمام حالتوں سے آشنا ہو اور یہ جانتا ہو کہ کون سی حدیث صحت کے کس معیار پر ہے اور یہ کہ وہ کس خاص موقع سے متعلق ہے۔

تیسرا اصول۔ اجماع ہے۔ یعنی یہ کہ قاضی ان مسائل سے واقف ہو جن پر علمائے سلف کا اجماع ہے اور ان مسائل سے بھی آگاہ ہو جن میں فقہائے کرام کا اختلاف رہے رہا ہے تاکہ اجماعی مسائل میں وہ اجماع پر عمل کرے اور اختلافی مسائل میں اجتہاد کر سکے۔

چوتھا اصول۔ قیاس ہے۔ یعنی یہ کہ قاضی قیاس کے اصول سے آشنا ہو تاکہ جن
جزئیات میں شریعت کا کوئی حکم موجود نہیں ہے ان میں وہ ایسے اصولوں سے جو نقص کے
ذریعے بیان ہوئے ہیں اور اجتماعی مسائل سے قیاس کر سکے۔ اور اس طرح وہ غیر معمولی
واقعات کا حکم معلوم کر سکے۔

جو شخص ان مذکورہ اصول اور ربع سے واقف ہو وہ اہل اجتہاد میں شمار ہوگا اور اس
کا قاضی اور مفتی بننا بنانا درست ہے۔ اور جو شخص پوری طرح ان چاروں اصولوں سے
آشنا نہیں ہے تو وہ نہ مرتبہ اجتہاد پر فائز ہے اور نہ اس کا قاضی یا مفتی بننا جائز
ہے۔

اگر کسی غیر مجتہد کو قاضی مقرر کر دیا گیا تو اس کا تقرر باطل ہوگا خواہ اس کے فیصلے صحیح
کیوں نہ ہوں اور اس کی عدالت سے جاری شدہ احکام کا عدم قرار پائیں گے اور
اس کی ذمے داری خود اس پر اور اس کے تقرر کرنے والے پر ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غیر مجتہد کا قاضی بننا درست ہے اور وہ مقدمات
کا فیصلہ مفتی سے فتویٰ لے کر کر سکتا ہے۔ مگر بہر حال جمہور فقہاء کے نزدیک اس
کا فیصلہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ تعلیل شریعت میں ضرورتاً رد ارکھی گئی ہے اور خود کسی
حکم پر عمل کرنے میں تو صحیح ہے مگر دوسروں پر حکم نافذ کرتے وقت صحیح نہیں ہے۔

”حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو لین کھلائی

بنایا اور ان سے دریافت فرمایا کہ تم کس طرح فیصلہ کرو گے، حضرت معاذؓ

نے فرمایا، کتاب اللہ کے ذریعے، آپؐ نے فرمایا، اگر وہاں بھی مطلوبہ

حکم نہ ملے، انہوں نے فرمایا، پھر سنت رسولؐ کے ذریعے، آپؐ نے

فرمایا، اگر وہاں بھی مطلوبہ حکم نہ ملے، تو آپؐ نے فرمایا کہ پھر میں اپنی رائے

سے اجتہاد کروں گا، یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

کہ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے رسولؐ کے قاصد کو رسولؐ کی رضا کے مطابق

عمل کرنے کی توفیق دی۔“

قاضی کے تقرر کے احکام

خبر واحد کو جو شخص نہ مانتا ہو اسے حاکم بنانا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس اصل پر صحابہ کا اجماع ہے اور اس سے اکثر مسائل بھی مستنبط ہیں، گویا یہ ایک طرح سے اجماع کا انکار ہے اس لیے ایسا شخص حاکم بننے کا اہل نہیں ہے۔

قیاس کا انکار کرنے والوں کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو قیاس کا تو انکار کرتے ہیں مگر ظاہر نصوص کے مطابق عمل کرتے ہیں اور جہاں نص موجود نہ ہو وہاں اقوال سلف پر عمل کرتے ہیں اور یہ لوگ اجتہاد اور استنباط کو تسلیم نہیں کرتے۔ چونکہ یہ لوگ احکام کے طریقوں سے نا آشنا ہیں اس لیے ان کا عہدہ قضا پر مامور کرنا درست نہیں ہے۔ اور دوسری قسم کے وہ لوگ ہیں جو اگرچہ قیاس کے تو منکر ہیں لیکن سیاق کلام اور مفہوم خطاب کو مد نظر رکھ کر اہل ظاہر کی طرح اجتہاد کر لیتے ہیں۔ شافعی مسلک کے فقہار کی اس بارے میں دو آراء ہیں۔ ایک یہ کہ ان کا تقرر ناجائز ہے اور دوسری یہ کہ اگرچہ یہ قیاس خفی کو نہیں مانتے مگر ظاہر اور واضح معنی کو معتبر جانتے ہیں اس لیے ان کا بعہدہ قضا مقرر کرنا درست ہے۔

ظاہر ہے کہ تقرر کی جملہ شرائط موجود ہونی چاہئیں، خواہ یہ شرائط امتحان و تحقیق سے معلوم ہوں یا از خود ظاہراً موجود ہوں۔ جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت علیؓ کو یمن کا قاضی مقرر فرمایا تھا، تو ان کا کوئی امتحان نہیں لیا تھا بلکہ صرف قضا کے بارے میں یہ اصول بیان فرمایا تھا کہ ”جب مدعی اور مدعی علیہ تمہارے سامنے موجود ہوں تو مدعی علیہ کی صفائی سے بغیر کوئی فیصلہ نہ کرو“ اور حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد مجھے کسی مقدمے میں کوئی دشواری نہیں ہوئی۔ اور جب آپؐ نے حضرت معاذؓ کو یمن کے ایک حصہ کا قاضی بنا کر بھیجا تو آپؐ نے ان کا امتحان لیا۔

شافعی مسلک امام یا حاکم، حنفی کو عہدہ قضا پر مامور کر سکتا ہے اس لیے کہ غیر معمولی امور میں قاضی لازماً اپنے امام کے مسلک کے مطابق فیصلہ نہیں کرتا بلکہ اجتہاد کرتا ہے۔ اسی طرح اگر قاضی شافعی ہو تو ضروری نہیں ہے کہ وہ فیصلوں میں

لازمًا اپنے امام کے اقوال کو مد نظر رکھے بلکہ اسے چاہیے کہ وہ اجتہاد کرے اور اگر اجتہاد سے امام ابوحنیفہؒ کی رائے درست معلوم ہو تو اس پر عمل کرے۔ اگرچہ بعض فقہاء کے نزدیک قاضی کے لیے اپنے مسلک کو چھوڑ کر دوسرے مسلک کے مطابق فیصلہ دینا جائز نہیں ہے۔ اس لحاظ سے مسلک شافعیؒ کا قاضی حنفی مسلک کے مطابق اور حنفی مسلک کا قاضی شافعی مسلک کے مطابق فیصلہ نہیں دے سکتا۔ کیونکہ فیصلے اور حکم میں تہمت اور جانبداری کا شبہ موجود ہے۔ جب کہ اپنے ہی مسلک کے مطابق فیصلہ دینے میں یہ شبہ موجود نہیں ہے بلکہ فریقین کے لیے فیصلہ قابل قبول ہوگا۔ ہر چند کہ از روئے مصلحت یہ قول درست ہو سکتا ہے لیکن شریعت میں تقلید ممنوع اور اجتہاد لازمی ہے۔ چنانچہ ایک مقدمے میں ایک فیصلہ دینے کے بعد اسی قسم کے دوسرے مقدمے میں بر بنائے اجتہاد پہلے فیصلے کے خلاف فیصلہ دینا درست ہے۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ نے مشترکہ کے بارے میں ایک سال شریک کا حکم صادر فرمایا اور دوسرے سال شریک کو چھوڑ دیا، عرض کیا گیا کہ پہلے تو آپؐ نے اس طرح فیصلہ دیا تھا، آپؐ نے فرمایا، ہاں اس وقت وہ فیصلہ درست تھا اور اب یہ فیصلہ صحیح ہے۔

اگر حنفی حاکم یا شافعی حاکم قاضی کے تقرر کے وقت یہ شرط لگائے کہ تم صرف حنفی یا شافعی مسلک کے مطابق فیصلے کرو تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ یہ شرط عام احکام کے لیے ہو تو یہ شرط باطل ہے خواہ تقرر کرنے والا قاضی کے ہم مسلک ہو یا نہ ہو۔ اور اگر تقرر کرتے وقت اس بات کو شرط کے طور پر نہیں کہا بلکہ بطور حکم یا ممانعت کہا، مثلاً یہ کہ میں نے تمہیں قاضی مقرر کیا ہے

۱۔ مشترکہ۔ یہ حضرت عمرؓ کے ایک فیصلے کی جانب اشارہ ہے۔ وہ ہر کہ ایک شخص مر گیا تھا، جس کی ایک بیوی دو ماں شریک اور دو باپ شریک بھائی تھے۔ آپؐ نے ایک مرتبہ ماں شریک بھائیوں کو میراث میں حصہ دیا (شریک کا فیصلہ دیا) اور دوسری مرتبہ اسی قسم کی صورت میں حصہ دیا۔ (مس۔ صدیقی)۔

تم شافعی مسلک کے مطابق فیصلہ کرو، یا یہ کہ میں نے تمہیں قاضی مقرر کیا ہے تم
 حنفی مسلک کے مطابق فیصلہ مت کرو۔ تو یہ تقرر تو درست ہوگا مگر یہ حکم یا نعت
 باطل ہوگی اور قاضی اپنے اجتہاد کے مطابق فیصلہ کرنے میں مختار ہوگا اگر تقرر
 کرنے والے نے مذکورہ شرط دانستہ ماند کی ہے تو اس کا التزام اس کے سر
 ہوگا اور اگر نادانستہ اور جہالت کی وجہ سے ماند کی ہو تو جہالت کی وجہ سے وہ
 قاضی کے تقرر کا اہل نہیں ہے۔

اور اگر تقرر کرنے والے نے تقرر کے وقت شرط کے طور پر یہ کہا کہ میں نہیں
 اس شرط پر قاضی بن رہا ہوں کہ شافعی یا حنفی مسلک کے مطابق فیصلہ کرو تو یہ شرط
 فاسد ہے اور شرط فاسد پر معلق ہونے کی وجہ سے یہ تقرر بھی باطل ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ شرط کا تعلق کسی خاص حکم سے ہو اور یہ بھی بطور حکم
 اور بطور ممانعت ہو سکتی ہے اگر بطور حکم ہو جیسے قاضی سے یہ کہے کہ غلام سے آزاد
 کا اور مسلم سے کافر کا قصاص لو۔ اور جو قتل بغیر دھار دار آلہ کے ہوا ہو اس میں بھی
 قصاص لو تو یہ حکم باطل ہے اور تقرر صحیح ہے اور قاضی اپنے اجتہاد کے مطابق
 فیصلہ دے گا۔ لیکن اگر تقرر قضاء کو اسی حکم پر معلق کر دیا تو یہ تقرر ہی فاسد ہوگا۔

اور اگر بطور ممانعت ہو تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اگر مسلمان نے
 کافر کو قتل کیا ہو یا آزاد نے غلام کو قتل کیا ہو تو ان میں فیصلے کی ممانعت کر دے
 کہ قصاص کے لازم ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ نہ دے تو یہ جائز ہے
 اور اس تقرر کو دیگر مقدمات کے فیصلے کے لیے متصور کیا جائے گا اور یہ مخصوص
 مقدمات اس کے دائرہ اختیار سے خارج سمجھے جائیں گے۔ اور دوسری صورت
 یہ ہے کہ قصاص کے مقدمات کی سماعت سے روک دیا جائے، اس کے بارے
 میں ہمارے فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ یہ مقدمات
 اس کے دائرہ اختیار سے خارج ہوں گے اس لیے ان کے بارے میں وہ فیصلے
 صادر نہ کرے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس طرح اس کا اختیار محدود نہیں ہوگا،

بلکہ وہ اپنے اجتہاد کے مطابق ان مقدمات میں بھی فیصلے دینے کا مجاز ہوگا بشرطیکہ نفس تقرر اس ممانعت پر متعلق نہ ہو کہ اس صورت میں تقرر ہی فاسد ہوگا۔

تقرر کا طریقہ

قضائے عہدے کا تقرر بھی، دیگر عہدوں کی طرح موجودگی میں زبانی الفاظ سے اور غیر موجودگی میں خط و کتابت سے منعقد ہو سکتا ہے۔ تحریر کی صورت میں تقرر کرنے والے اور اس کے اہل کاروں میں تقرر کے فرائض کا موجود ہونا ضروری ہے۔

عہدے کا تقرر صریح اور کنائے کے الفاظ سے ہو جاتا ہے۔ صریح (واضح) الفاظ چار ہیں ”میں نے مقرر کیا“ ”ولی بنایا“ ”قائم مقام بنایا“ نائب بنایا۔ ان میں سے ہر لفظ عہدے پر تقرر کے لیے درست ہے اور اس سے عہدے پر تقرر ہو جاتا ہے۔ ان الفاظ میں کسی قرینہ کا شرط کے طور پر موجود ہونا لازمی نہیں ہے البتہ بطور تاکید ہو سکتا ہے۔

کنائے کے الفاظ سات ہیں۔ میں نے تم پر اعتماد کیا، بھروسہ کیا، تمہاری طرف لوٹا دیا، تمہاری طرف کر دیا، تمہیں تفویض کیا، تمہاری وکالت میں دیا، تمہاری طرف منسوب کیا۔

چونکہ ان الفاظ میں دوسرے معنی مراد ہونے کا بھی احتمال ہے اس لیے قرینہ کا ہونا لازمی ہے قرینہ کے ساتھ مل کر یہ الفاظ صریح کے حکم میں ہو جائیں گے۔ مثلاً تقرر کرنے والا کنایہ کے بعد یہ کہے کہ جو کام میں نے تمہاری وکالت میں دیا ہے اس کی خبر لو، جس کام میں تم پر میں نے اعتماد کیا ہے اس میں حکام نافذ کردہ۔ کنائے کے الفاظ اور قرینہ دونوں کے مل جانے سے عہدہ کا انعقاد ہو جائے گا، البتہ تقرر کی تکمیل اس وقت ہوگی جب کہ وہ شخص جسے قاضی بنایا جا رہا ہے اس عہدے کو قبول کر لے۔

اگر تقرر بالخط نہ گفتگو سے ہوا ہو تو اس کو اسی وقت زبان سے قبول کرنا

چاہیے اور اگر خط اور مراسلت کے ذریعے ہوا ہو تو بعد میں بھی قبول کر لیا درست ہے۔ اور ایک رائے کے مطابق زبانی پیشکش میں بھی بعد میں قبول کرنا درست ہے۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ اگر جس عہدے پر کسی کو مقرر کیا جا رہا ہے وہ اس عہدے کا کام شروع کر دے تو کیا یہ قبول متصور ہوگا، ایک رائے یہ ہے کہ یہ قبول درست ہے اور دوسری رائے یہ ہے کہ یہ قبول درست نہیں ہے۔

تقرر کے شرائط

تقرر کے لیے ان چار شرائط کا پایا جانا بھی لازمی ہے۔

۱۔ تقرر کرنے والا جس شخص کا تقرر کر رہا ہے اس کے بارے میں اسے پہلے سے معلوم ہو کہ اس میں اس عہدے کی تمام شرائط موجود ہیں۔ ورنہ تقرر صحیح نہ ہوگا اور اگر تقرر کے بعد علم ہوا کہ شرائط موجود ہیں تو از سر نو تقرر کیا جائے۔

۲۔ تقرر کرنے والے کو اس عہدے دار کی نسبت یہ علم ہو کہ جن صفات کی بنا پر اسے یہ عہدہ ملا ہے وہ اس کی وجہ سے مرجع خلاق بنا ہے اور اس نے اپنے فرائض کو بہتر طریقے پر انجام دیا ہے۔ ظاہر ہے اس شرط کا تعلق تقرر کے منعقد ہونے کے ساتھ نہیں ہے بلکہ عہدہ کو قبول کرنے اور اس کے متعلقہ انتظامات کو انجام دینے کے ساتھ ہے۔ یہ علم حاصل ہونے کے لیے کہ اس شخص میں جس کو مقرر کیا جا رہا ہے مطلوبہ شرائط موجود ہیں مشاہدہ لازمی نہیں ہے بلکہ اس امر میں اس کی شہرت کافی ہے۔

۳۔ جس عہدے پر مقرر کیا جائے اس کا نام لے کر متعین کیا جائے۔ اگر عہدے کا تعین ہی نہیں کیا گیا تو تقرر بھی درست نہیں ہوگا۔

۴۔ جس شہر میں متعین کیا جانا ہے اس کا بھی تعین ضروری ہے ورنہ تقرر صحیح نہیں ہوگا۔

مذکورہ بالا شرائط کی تکمیل کے بعد تقرر مکمل ہو جائے گا اور احکام کے نافذ کرنے کے لیے اب مزید کسی شرط کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ احکام کو تسلیم کرانے کے لیے یہ ضروری ہوگا کہ متعلقہ محکمہ کے لوگوں میں اس کے تقرر کا اعلان کر دیا جائے تاکہ سب اس کے احکام کی اطاعت کریں۔

غرض انعقاد کے لحاظ سے اور لازم ہونے کے لحاظ سے تقرر کے صحیح ہونے کے بعد احکام جاری کرنا درست قرار پائے گا۔

دراصل کسی عہدے دار کا تقرر و کالٹ کی طرح ہے کہ دونوں میں مقصود نیابت ہے اس لیے کسی عہدے پر مستقل تقرر لازمی نہیں ہے بلکہ تقرر کرے والا جب چاہے اسے معزول کر سکتا ہے اور اسی طرح عہدے دار جب چاہے خود بھی اپنی فتنے داریوں سے سبکدوش ہو سکتا ہے۔ اور چونکہ ہر عہدے کے ساتھ مسلمانوں کے حقوق وابستہ ہوتے ہیں اس لیے علیحدگی اور معزولی کا بھی اعلان ہونا چاہیے۔ تاکہ نہ وہ حاکم مزید احکام جاری کرے اور نہ لوگ اپنے معاملات کے لیے اس کے پاس آئیں۔ اور عہدے دار کے اپنی معزولی سے واقف ہو جانے کے بعد کے احکام نافذ نہیں ہوں گے۔ لیکن اگر اسے معزولی کا علم نہ ہو تو اس بارے میں وہی اختلاف ہے جو کیل کے معاملات کے بارے میں ہے۔

قاضی کی ذمے داریاں

قاضی کے عام اختیارات دس ہوتے ہیں۔

۱۔ تنازعات اور جھگڑوں کا فیصلہ کرنا کہ اگر مابہ النزاع امر جائز ہے تو رضا مندی اور صلح کے ساتھ اور اگر امر واجب ہے تو حکم قطعی کے ساتھ۔

۲۔ کسی پر کسی کا حق اقرار یا شہادت کے ساتھ ثابت ہو جانے کی صورت میں صاحب حق کو اس کا حق دلوانا۔ قاضی کے اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کے بارے میں اختلاف ہے، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے اور امام شافعیؒ کا یہ قول یہ ہے کہ ناجائز ہے اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ

زمانہ قضا سے پہلے کے علم کی بنیاد پر فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے البتہ زمانہ قضا میں کسی واقعہ کی اصل حقیقت سے واقف ہو کر اپنے علم کی بناء پر فیصلہ کر سکتا ہے۔

۳۔ جنون اور بچپن کی بناء پر جنہیں تصرفات سے روک دیا گیا ہو، ان کے مال پر نگران مقرر کرنا، احمق اور دیوالیہ پر حجۃ (امتناع) قائم کرنا تاکہ مستحقین کا مال محفوظ رہے اور ان کے عقود (معاملات) صحیح قرار پاسکیں۔

۴۔ اوقاف کی نگرانی، یعنی اصل جائیداد کی حفاظت، اس کے منافع میں ترقی، ان کی وصولی اور ان کو ان کے مصارف میں خرچ کرنا، اگر اوقاف کا کوئی جائز متولی موجود ہو تو اس کی نگرانی کرنا۔

۵۔ وصیتوں کا ان کی شرائط کے مطابق نفاذ، اور اگر وصیت خاص لوگوں کے حق میں ہو تو انہیں قبضہ دلا دے اور اگر عمومی ہے تو اس کی نگرانی کرنا۔

۶۔ بیوہ عورتوں کے ان کے ہم پلہ لوگوں سے رشتے کرانا، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ذمے داری قاضی کی نہیں ہے بلکہ بیوہ عورتیں اپنے رشتے خود کر سکتی ہیں۔

۷۔ جن لوگوں پر حدود واجب ہو چکی ہیں ان پر حدود جاری کرنا۔ اگر یہ حدود حقوق اللہ سے متعلق ہوں تو اقرار یا شہادت سے ثابت ہونے کے بعد بلا کسی مطالبہ کرنے والے کے خود ہی قائم کر دے اور اگر حقوق العباد سے متعلق ہیں تو مستحق کے طلب کرنے پر قائم کرے۔ اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کو مدعی کے مطالبے پر قائم کر سکتا ہے۔

۱۵۔ مجنون کو جنون کی وجہ سے اور بچے کو اس کے بچپن کی وجہ سے خود اس کے اپنے مال میں اس کے تصرفات سے قانونی طور پر روک دینے کو حجۃ (مکمل امتناعی) کہتے ہیں۔ (س صدیقی)۔

۸۔ حکومتی مصالح کو مد نظر رکھے کسی شخص کو راستے میں کوئی عمارت وغیرہ نہ بنانے دے اور بغیر جواز کے بنائے ہوئے امنافوں اور تجاوزات کو گرا دے۔ یہ انتظام بھی وہ بغیر کسی مطالبہ کے کر سکتا ہے مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مُسْتَفِیْتُ کا دعویٰ لازمی ہے۔

۹۔ امین اور گواہوں کی جانچ کرتا رہے، نیک اور بہترین انتظام کے حامل افراد کو ان کے عہدوں پر برقرار رکھے اور حیب ان میں سے کسی کی خیانت اور بد معاملگی کا علم ہوا سے علیحدہ کر کے دوسرے اچھے لوگ مقرر کرے۔
۱۰۔ مقدمات کے فیصلوں میں سربراہ اور وہ اور پامال شخص اور کمزور اور طاقتور کے درمیان کوئی فرق نہ کرے، اپنے نفس کی اتباع کر کے حقدار کی حق تلفی اور غیر حقدار کی جانب داری نہ کرے۔ کیونکہ اللہ سبحانہ کا فرمان ہے۔

يَا دَاوُدُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِنَّ الَّذِيْنَ يُضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ۔ (ص: ۲۶)

”اے داؤد، ہم نے تجھے زمین میں خلیفہ بنایا ہے لہذا تو لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ حکومت کر اور خواہش نفس کی پیروی نہ کر کہ وہ تجھے اللہ کی راہ سے بھٹکا دے گی، جو لوگ اللہ کی راہ سے بھٹکتے ہیں یقیناً ان کے لیے سخت سزا ہے۔ کہ وہ یوم الحساب بھول گئے۔“

حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو قصاص کا شرط اور آمین ان الفاظ میں تحریر فرمایا۔

”قضا ایک اہم ذمے داری اور ایک قابل عمل سنت ہے، جس حق کو نافذ نہ کیا جائے اس کا رباں سے نکلنا بے سود ہے، لہذا انصاف اور انصاف میں مساوات کا خیال رکھو تا کہ کوئی معزز شخص

نا جائز فائدہ نہ اٹھائے اور کمزور آدمی تمہارے عدل سے مایوس نہ ہو مدعی کے ذمے شہادت شرعی اور انکار می مدعی علیہ پر قسم ہے ، دو مسلمانوں کے مابین اس طرح صلح کرانا چاہیے کہ حرام حلال نہ ہو اور حلال حرام نہ بن جائے۔ پہلے فیصلے کو آئندہ کے لیے لازمی نظیر نہ بناؤ بلکہ اگر غور و تدبیر کے بعد حق کی جانب راہنمائی ہو تو اس کو اختیار کر دیکونکہ حق کی جانب رجوع باطل پر جبے رہنے سے بہتر ہے۔ اگر کسی امر کے متعلق قرآن و حدیث سے راہنمائی حاصل نہ ہو تو عقل سے اجتہاد کرو اور امثال و نظائر پر قیاس کرو اگر مدعی کہے کہ شہادت موجود نہیں ہے تو اس کے لیے ایک وقت متعین کر دو اگر اس مدت کے اندر وہ شہادت پیش کر دے تو اس کا حق دلا دو ورنہ اس کے خلاف فیصلہ صادر کر دو۔ شک و شبہ سے بچنے کی یہی صورت ہے مسلمان دوسرے مسلمان کے خلاف گواہی دے سکتا ہے سوائے اس کے جسے حد کے کوڑے لگے ہوں، یا جھوٹی شہادت کا سزا یافتہ ہو یا جس کا نسب یا ولایت مجہول ہو، کیونکہ ان لوگوں کی گواہی غیر مقبول ہے، مقدمات کے فیصلے میں گھبراہٹ، پریشانی اور رنج کو پاس نہ سمجھنے دو۔ حقیقت یہ ہے کہ حقدار کو اس کا حق دلوادینے کا بہت بڑا ثواب ہے۔ والسلام۔“

اگر یہ کہا جائے کہ اس مکتوب پر دوا اعتراض ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ اس میں وہ الفاظ نہیں ہیں جن سے عہدے کا تقرر ہوتا ہے دوسرے یہ کہ اس میں شاہدوں کی ظاہری صفائی کو کافی قرار دیا ہے حالانکہ تحقیق اور جستجس کے بعد باطنی صفائی کا ہونا ضروری ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ عہدے کے تقرر کے الفاظ نہ ہونے کی دوجہ ہیں ہیں، ایک یہ کہ عہدہ کا تقرر اس خط سے پہلے ہو چکا تھا جب کہ اس مکتوب میں

کچھ خاص احکام اور ہدایات مذکور ہیں، اور دوسری یہ کہ اس مکتوب میں بھی بعض الفاظ ایسے موجود ہیں جن سے تقرر ہوتا ہے۔ مثلاً یہ کہ مقدمات کی موجودگی میں عقل و انصاف سے کام لو۔ اور اگر مدعی شہادت شرعی پیش کرے تو اس کا حق دلواد۔ دراصل امر کے ان صیغوں کے ساتھ حکم اور قرآنِ حالیہ اس بات سے مستغنی کر رہے ہیں کہ مخصوص تقرر کے الفاظ استعمال کیے جائیں۔ گواہوں کی ظاہری صفائی کو کافی قرار دینے کے بھی دو جواب ہیں، ایک یہ کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ کی یہی رائے ہو اور دوسرا یہ کہ تحقیق و تفتیش کے بعد اگر عیب ظاہر نہ ہو تو عدل ہوں گے اور ایک دوسرے کے خلاف گواہی دے سکیں گے لیکن جسے عدالتاً یا نہ لگ سکی ہو وہ بہر حال گواہی کا اہل نہیں ہوگا۔

قاضی کو مال گزاری و مول کرنے کا حق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق افسرانِ لشکر سے ہے۔ اور صدقات کے اگر بعداً لازم مقرر ہوں تو وہ بھی قاضی کے دائرہ اختیار سے خارج ہوں گے جب کہ بعض کی رائے یہ ہے کہ قاضی کو اس کی وصولی اور با محل خرچ کرنے کا حق ہے۔ کیونکہ یہ حقوق اللہ میں سے ہے۔ اور دیگر فقہاء کے نزدیک کسی بھی حال میں قاضی کو دخل دینے کا حق نہیں ہے اس لیے کہ مالیات کا تعلق امام کی رائے اور اجتہاد سے ہے۔ یہی اختلاف جمعہ اور عمیدین کی امامت میں ہے۔

قاضی کے محدود اختیارات

اگر قاضی کے اختیارات محدود ہوں تو وہ وہی اختیارات استعمال کرنے کا مجاز ہوگا جو اسے دیے گئے ہیں، مثلاً قضاء کے جو احکام اور ہدایات مذکور ہوئے ہیں ان میں سے کوئی حکم اور اختیار سپرد کیا گیا ہو یا اسے یہ اختیار دیا گیا ہو کہ مدعا علیہ کے اقرار پر فیصلہ کرے مگر شہادت پر فیصلہ نہ دے۔ یا یہ کہ وہ صرف قرض کے متعلق مقدمات میں فیصلہ کرے اور نکاح کے مقدمات میں فیصلہ نہ دے یا یہ کہ وہ متعین نصاب کے مقدمات کے فیصلہ کرے اور غیر متعین کے حکم کرے۔

بہر حال قاضی کے اختیارات کی تحدید درست ہے اور اس صورت میں قاضی کو اپنے دائرہ اختیار سے تجاوز نہیں کرنا چاہیے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ قاضی ایک نائب کی طرح ہے اور وکالت کی طرح اس کا کام اور خاص تقرر درست ہے۔ اگر کسی خاص شہر یا مخصوص لوگوں پر عام اختیارات کے ساتھ کسی کو قاضی بنایا گیا تو درست ہے اور وہ قاضی اپنے ماتحت علاقے پر نفاذ احکام کا مجاز ہوگا، وہاں کے باشندوں اور مسافروں کے استقامات اور ان کے مقدمات کے فیصلے کرے گا، اور اگر اس کے اختیارات صرف مقدمات کے فیصلوں تک محدود ہوں تو اسے اس تحدید limitation کا لحاظ رکھنا چاہیے۔ البتہ شہر کے ایک خاص علاقے ایک مخصوص محلے ایک متعین گھرانے کی تحدید ناقابل اعتبار ہوگی اور قاضی بہر حال پورے شہر کا قاضی ہوگا۔ اور اگر اس تحدید کو شرط کے طور پر رکھا گیا ہو تو تقریباً باطل ہوگا۔ اور اگر صرف ان لوگوں کے فیصلوں کے لیے قاضی مقرر کیا گیا ہو اس کے مکان یا مسجد میں داخل ہوں تو تقریباً صحیح ہوگا اور قاضی کے لیے اس مکان یا مسجد کے سوا مقدمات کے فیصلے کرنا درست نہ ہوگا۔

ابو عبد اللہ زبیر فرماتے ہیں کہ بصرہ میں کچھ عرصے تک امیروں نے اس قسم کے قاضی مقرر کیے تھے اور ایسے قاضی کو قاضی المسجد کہتے تھے جو دوسروں کے اندر اندر احکام نافذ کر سکتا تھا اور تنخواہیں مقرر کر سکتا تھا۔ اور اسے مقررہ مقام اور متعین نصاب سے تجاوز کرنے کا اختیار نہیں تھا۔

دو قاضیوں کا تقرر

ایک ہی شہر میں دو قاضیوں کے تقرر کی تین صورتیں ہیں۔

ایک یہ کہ دونوں کو شہر کا جدا جدا حصہ سپرد کیا جائے یہ صورت زیادہ صحیح ہے۔ دوسری یہ کہ ایک مقدمات دیون (قرض) اور دوسرے مقدمات نکاح (عالمی معاملات) میں فیصلے کا مجاز ہو اور اس طرح ہر ایک قاضی متعلقہ مقدمات پورے شہر کے سماعت کر سکے اور تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں کو پورے شہر کے ہر قسم

کے مقدمات کی سماعت کا اختیار ہو۔ مگر اس صورت کے جواز کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے، بعض فقہاء کے نزدیک یہ صورت درست نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مدعی ایک قاضی کی عدالت میں مقدمہ لے جانا چاہے جب کہ مدعی علیہ دوسرے قاضی کی عدالت میں پیش ہونے کا خواہاں ہو۔ اس لیے اگر دونوں قاضیوں کا بیک وقت تقرر ہوا ہو تو دونوں کا تقریباً بطل ہے اور اگر یکے بعد دیگرے ہوا ہو تو جس کا تقرر بعد میں ہوا ہو اس کا تقرر باطل ہے جب کہ دیگر فقہاء کے نزدیک اس طرح کا تقرر درست ہے کیونکہ قاضی نائب کے درجے میں ہوتا ہے اور مدعی اور مدعی علیہ کے اختلاف کی صورت میں مدعی کی رائے کا اختیار ہوگا (یعنی مدعی جس قاضی کی عدالت میں مقدمہ لے جانا چاہے لے جاسکتا ہے) اور اگر دونوں میں یہ اختلاف رائے نہ ہو تو جس قاضی کی عدالت قریب ہو اس میں مقدمہ لے جائیں۔ اور اگر فاصلہ برابر ہو تو قرعہ اندازی کر لی جائے۔ اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جب تک دونوں متفقہ رائے نہ ہوں کسی کے پاس مقدمات نہیں لے جاسکتے۔

کسی خاص مقدمے کی سماعت کے لیے قاضی کا تقرر

ایک مخصوص اور متعین مقدمے کی سماعت کے لیے کبھی قاضی مقرر کیا جاسکتا ہے اور اس صورت میں قاضی کسی اور مقدمے کی سماعت کا مجاز نہیں ہوگا اور اس مقدمے کا فیصلہ کرنے کے بعد اس کا دائرہ اختیار بھی ختم ہو جائے گا۔ اور انہی فریقین کے مابین کسی دوسرے مقدمے کی سماعت کے لیے نیا تقرر لازمی ہوگا۔

کسی متعین وقت اور مدت کے لیے کبھی قاضی کا تقرر ہو سکتا ہے۔ مثلاً یہ کہ شنبہ کے دن کا قاضی مقرر کر دیا جائے تو یہ قاضی غروب شمس تک ہر قسم کے مقدمات کی سماعت کا مجاز ہوگا، اور اگر تقرر میں ہر شنبہ کا قاضی مقرر کیا گیا تو قاضی ہر شنبہ کو سماعت کا مجاز ہوگا۔

اگر تقرر کرنے والے نے یہ کہا کہ جو شخص شنبہ کے دن مقدمات کے فیصلے کرے گا وہ میرا نائب ہوگا تو چونکہ یہ شخص مجہول ہے اس لیے یہ تقرر باطل ہے۔ نیز اس میں غیر مجتہد کے قاضی بن جانے کا بھی اندیشہ ہے۔ اور اگر یہ کہا کہ جو مجتہد شنبہ کے دن فیصلہ کرے وہ میرا نائب ہے تو مجہول ہونے کی بنا پر یہ تقرر بھی صحیح نہیں ہوگا۔ اور یہ بھی ہوگا کہ مجتہد کا انتخاب امام کے سوا فریقین کی رائے پر منحصر ہو جائے گا۔ اور اگر یہ کہا کہ جو شافعی مدرس یا حنفی مفتی شنبہ کے روز فیصلہ کرے گا وہ میرا نائب ہوگا تو یہ بھی باطل ہے اور اگر کئی لوگوں کا نام لے کر کہا کہ اگر فلاں یا فلاں شنبہ کو فیصلہ کرے تو وہ میرا خلیفہ ہے تو بھی تقرر درست نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں بھی عدم تعین موجود ہے۔ لیکن اگر یہ کہا کہ شنبہ کی قضاء فلاں اور فلاں میں منحصر کرتا ہوں تو ان میں سے جو شروع کر دے گا وہ مقرر ہو جائے گا اور دوسرے کا استحقاق ختم ہو جائے گا کیونکہ ایک ہی شخص کا تقرر مقصود ہے۔ جمع میں زیادہ تعداد تو غیر درست ہے البتہ کم تعداد میں جواز اور عدم جواز دونوں قوال ہیں، ہمساکہ در قاضیوں کے تقرر کے بارے میں اختلاف فقہاء مذکور ہو چکا ہے۔

عہدہ قضاء کی خواہش

غیر مجتہد کا قضاء کے عہدے کی خواہش کرنا ناجائز ہے اور اس طلب کی بنا پر وہ غیر مستعبر بھی ہو گیا ہے البتہ اگر مجتہد عہدہ قضا کی خواہش کرے تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ منصب قضاء پر ایک ظالم اور جاہل شخص فائز ہے اسے تسلیم کرنے کے لیے قضا کا مطالبہ درست ہے اس لیے کہ یہ گنہگار (بہائی) کو ختم کرنے کے لیے ہے۔

۲۔ منصب قضا پر ایک اہل شخص موجود ہے اور صرف ذاتی مفاد یا دشمنی کی بنا پر کوئی اس کو معزول کرانے کے لیے اپنے آپ کو پیش کرے تو یہ ممنوع ہے اور اس طرح طالب کا کردار خود مجروح اور ناقابل اعتماد ہو جائے گا۔

۳۔ منصب قضا خالی ہو اور کوئی شخص اس خیال سے اپنے آپ کو پیش کرے کہ بیت المال سے اسے تنخواہ ملے اور اس کی کفالت ہو تو جائز ہے۔ اگر اس نیت سے طلب کرے کہ کہیں کوئی نا اہل اس منصب پر نہ آجائے تو مستحب ہے اور اگر عزت کے حصول کی خاطر طلب کرے تو جائز تو ہے البتہ بعض فقہار نے مکروہ قرار دیا ہے اس لیے کہ دنیاوی عزت طلب کرنا مکروہ ہے۔ فرمان الہی ہے۔

تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ۔ (القصاص: ۸۳)
 ”وہ آخرت کا گھر تو ہم ان لوگوں کے لیے مخصوص کر دیں گے جو زمین میں اپنی بڑائی نہیں چاہتے اور نہ فساد کرنا چاہتے ہیں۔ اور انجام کی بھلائی متقین ہی کے لیے ہے۔“

جب کہ دیگر فقہار کے نزدیک دنیاوی عزت کی طلب و خواہش مکروہ نہیں ہے اس لیے کہ حضرت یوسفؑ نے شاہ مصر سے حکومت و خلافت کی خواہش کی تھی اور فرمایا تھا۔

اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْهِنَّ۔ (یوسف: ۵۵)

”ملک کے خزانے میرے سپرد کیجئے میں حفاظت کرنے والا بھی ہوں

اور علم بھی رکھتا ہوں۔“

حضرت یوسفؑ نے حکومت کی نہ صرف خواہش کی بلکہ اس استحقاق کی وجہ بھی بتائی کہ میں حفیظ اور علیم ہوں۔ عبدالرحمن بن زید نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا کہ مطلب یہ ہے کہ جو مجھے سپرد کر دے گا اس کی حفاظت کروں گا نیز طریقہ حکمرانی سے بھی آشنا ہوں۔ اور اسحق بن سفیان فرماتے ہیں کہ حفیظ سے مراد حساب داروں اور علیم سے مراد زبانوں کی واقفیت ہے۔

اس آیت کی روشنی میں یہ مسئلہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا ظالم حکمران کی حکومت میں کوئی عہدہ قبول کرنا جائز ہے۔ بعض فقہار نے کہا ہے کہ اگر حق پر عمل ہو سکے

تو بجا نر ہے، اور حضرت یوسفؑ نے اسی لیے قبول فرمایا تھا تا کہ اپنے عدل سے اس وقت کے ظلم کی مکانات کریں۔ اور بعض فقہار کہتے ہیں کہ یہ ناجائز ہے کیونکہ اس طرح ظالم کی امانت ہوتی ہے اور اس کے احکام کی پیروی کا مطلب یہ تسلیم کرنا ہے کہ وہ ظالم نہیں ہے۔

حضرت یوسفؑ نے جو عزیز مصر کی حکومت میں عہدہ قبول کیا تو اس کی دو وجوہات تھیں، ایک تو یہ کہ عزیز مصر، فرعون موسیٰؑ کی طرح ظالم نہیں تھا اور دوسری یہ کہ حضرت یوسفؑ حاکم نہیں تھے بلکہ افسر مالیات تھے۔

قضا سے متعلق دیگر احکام

عہدے اور منصب کے حصول کے لیے کوئی روپیہ یا کوئی شے خرچ کرنا بالکل ناجائز ہے اس لیے کہ یہ رشوت ہے جو شرعاً حرام ہے دینے والا اور لینے والا دونوں ایک حرام فعل کے مرتکب ہوتے ہیں اور ان کا کردار مجروح ہو جاتا ہے۔ چنانچہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے راشی، مرششی اور رائش پر

لعنت فرمائی“

راشی: رشوت دینے والا۔ مرششی: رشوت لینے والا اور رائش: دونوں کے

درمیان معاملہ کرانے والا۔

قاضی کا فریق مقدمہ یا اپنے عملے سے ہدیہ لینا جائز نہیں ہے کیونکہ عملے کا فرد بھی ظاہر ہے اپنی کسی غرض کے لیے دیتا ہے۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ

”امراء کے تحفے گردن کے طوق ہیں“

اگر قاضی ہدیہ قبول کرنے کے بعد فوراً اس کی مکافات کر دے تو مالک

ہو جائے گا اور اگر فوراً مکافات نہ کرے اور دینے والے کو واپس لینا بھی شوار

ہو تو یہ ہدیہ بیت المال میں داخل کر دیا جائے۔ کیونکہ بیت المال اس مال کا قاضی سے

زیادہ مستحق ہے۔

قاضی۔ لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ بلا وجہ مقدمات کو طول دے اور انہیں لٹکائے رکھے۔ نیز قاضی کے لیے آرام کے اوقات کے علاوہ اپنے دروازہ پر حاجب متعین کرنا درست نہیں ہے۔

قاضی اپنے والدین یا اولاد کے حق میں فیصلہ نہیں دے سکتا کیونکہ حق میں فیصلہ کرنے میں تہمت موجود ہے البتہ ان کے خلاف فیصلہ دے سکتا ہے۔ اپنے دشمن کے حق میں شہادت دے سکتا ہے اس کے خلاف نہیں دے سکتا اسی طرح اس کے حق میں فیصلہ کر سکتا ہے اس کے خلاف نہیں کر سکتا۔ اس لیے کہ فیصلے کے اسباب اگرچہ ظاہر ہیں مگر گواہی کے اسباب پوشیدہ ہیں اور گواہی کا شبہ فیصلے میں بھی شبہ پیدا کر دے گا۔

امام کے انتقال سے قاضی معزول نہ ہوں گے۔ اگر کسی شہر کے لوگ امام کی موجودگی کے باوجود خود ہی کسی کو قاضی مقرر کر لیں تو یہ تقرر باطل ہے اور اگر امام موجود نہ ہو تو تقرر صحیح ہے اور اس کے فیصلے نافذ ہوں گے اور اگر اس کے بعد کوئی نیا امام مقرر ہو جائے تو امام کی آئندہ اجازت کے بغیر اس کی قضا باقی نہیں رہے گی البتہ پہلے فیصلے برقرار رہیں گے۔

فوجداری احکام

آپس میں ظلم اور تعدی کرنے والے افراد کو عدالت میں پیش کر کے انصاف کرایا جائے اگر انکار کریں تو انہیں ڈرایا دھمکایا جائے۔ اس منصب کا حامل مضبوط قوت فیصلہ کا حامل بارعب باہمت، اور بے طمع آدمی ہونا چاہیے۔ اسے پولیس کے دب دے اور قاضیوں جیسے وقار کی ضرورت ہے لہذا ان حکام کی صفات بھی اس حاکم میں موجود ہوں تاکہ وہ ہر طرح اپنے احکام کو نافذ کرنے پر قادر ہو۔

اگر خلافت کی جانب سے اس منصب کا حامل عام اختیارات رکھتا ہے۔ مثلاً وزیر یا امیر ہے تو مستقل تقرر کی ضرورت نہیں ہے بلکہ وہ خود ہی فوجداری مقدمات کے تصفیے کا مجاز ہوگا اور اگر اس کے پاس عام اختیارات نہیں ہیں تو مستقل تقرر کی ضرورت ہے۔ بشرطیکہ اس میں وہ شرائط موجود ہوں جو پہلے ذکر کی جا چکی ہیں اس لحاظ سے اس منصب کے لیے اس شخص کا تقرر درست ہوگا جس کو ولی عہد، وزیر فیوض اور امیر علاقہ بنا نا درست ہو اور اس کو تمام فوجداری مقدمات کے اختیارات دیئے جائیں۔

اور اگر اختیارات صرف ان مقدمات تک محدود ہوں جن کا قاضی فیصلہ نہ کر سکیں تو اوپر مذکور شرائط کا تمام موجود ہونا ضروری نہیں ہے۔ البتہ یہ لازمی ہے کہ یہ شخص بھی حق کے مقابلے میں ملامت گر کی ملامت سے خائف، حرم و طمع سے مغلوب اور راشی نہ ہو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ایک فوجداری مقدمے کا فیصلہ فرمایا تھا۔

”ذی یثرب بن العوام اور ایک انصاری میں زمین کو پانی دینے کے بارے میں جھگڑا ہوا، یہ دونوں آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ نے فیصلہ

دیا کہ زبیر پہلے تم اپنی زمین سیراب کرو (پھر پانی چھوڑ دو) انصاری نے کہا، یا رسول اللہ زبیر آپ کے پھوپھی زاد ہیں۔ آپ کو یہ سن کر ناگواری ہوئی اور فرمایا، اسے زبیر تم پانی آنے دو یہاں تک کہ نخنوں تک چڑھ جائے ۵

آپ نے اجیرۃ علی بطنہ اس انصاری کی جسارت کی بناء پر بطور تاکید فرمایا، اب رہ گئی یہ بات کہ آپ نے پانی کو ٹخنے تک جاری رکھنے کا کیوں حکم فرمایا تو اس کی دودھوہ ہیں، کہ یا تو آپ نے فریقین کے حق کو بطور حکم بیان فرمایا یا زبرد تو بیخ کے لیے ایسا حکم دیا۔

محکمہ فوجداری کے قیام کی ضرورت

خلفائے راشدین کے دور میں فوجداری معاملات (محکمہ مظالم) کا جدا محکمہ قائم کرنے کی اس لیے ضرورت نہیں پیش آئی کہ لوگ دین کے پابند اور انصاف کے خوگر تھے اور صرف وعظ و نصیحت سے بھی لوگ ظلم سے باز رہتے تھے۔ اگر کبھی کوئی معمولی جھگڑا ہوا تو قاضی نے اس کا فیصلہ کر دیا، اس دور میں ضرورت یہ ہوتی تھی کہ حق کا تعین کر دیا جائے اور حق کے متعین ہو جانے کے بعد لوگ بخوشی اس کو تسلیم کر لیتے تھے اور اس کے مطابق عمل کرتے تھے۔

حضرت علیؓ کے آخری دور حکومت میں لوگوں میں اختلافات کی خلیج زیادہ وسیع ہو گئی اور بے انصافیاں ہونے لگیں اور ظلم کا ارتکاب کیا جانے لگا تو اس قسم کے تنازعات کی تحقیق اور ان کے فیصلے کی ضرورت محسوس ہوئی اور آپؓ نے خود ہی ان مقدمات کا فیصلہ کرنا شروع کیا۔ چنانچہ آپؓ نے منبر یہ کے بارے میں فرمایا کہ اس کی قیمت نو ہوگی۔ اور قاری منہ، قاری منہ اور واقصہ زخموں میں آپؓ نے تہائی تہائی دیت کا فیصلہ فرمایا۔ اور ایک بچے کی دو عورتیں عورے اور ہوئیں تو آپؓ نے فضلہ کے مطابق ان کا بھی فیصلہ کیا۔

حضرت علیؓ کے بعد حالات میں اور زیادہ تبدیلی آگئی اور ظلم و نا انصافی اور غصب

اور لوٹ کے واقعات بکثرت ہونے لگے اور ایسے لوگوں پر وعظ و نصیحت کا اثر ہی جاتا رہا۔ اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ سلطنت کی قوت سے قضا کے فیصلوں کو نافذ کیا جائے اور اس طرح لوگوں کو مظالم سے باز رکھا جائے۔ چنانچہ عبدالملک بن مروان نے اس قسم کے واقعات کی تفتیش کے لیے ایک دن مقرر کیا اور اس قسم کے مقتدیات کے فیصلے اپنے قاضی ابوالدیس اودی کے سپرد کیے۔ خلیفہ کے واقعات کے اسباب جاننے کی بنا پر ابوالدیس کے فیصلے فوراً نافذ ہو جاتے کیونکہ درحقیقت قاضی کا سرفیصلہ ہی ہوتا تھا اور اس کا نفاذ خلیفہ کے حکم سے ہوتا تھا۔ اس کے بعد خود حکام اور رد سار جڑی شہار ہو گئے اور کسی طاقتور اور بارعب فرماں روا کے بغیر دادرسی دشوار ہو گئی۔ اس پر حضرت عمر بن عبدالعزیز پہلے شخص ہیں جنہوں نے مظالم کے واقعات کے خود ہی فیصلے کیے اور خود ہی حقدار کو اس کا حق دلوا دیا۔ بنو امیہ کی نا انصافیوں کی تلافی کی اور ان کے ساتھ اس قدر سختی کی کہ آپ کو یہ تنبیہ کر دی گئی کہ اگر آپ اسی شدت کے ساتھ لوگوں کی حق تلفیوں کا ازالہ کرتے رہے تو یہ لوگ آپ کی جان لینے سے دریغ نہیں کریں گے۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ اگر میں قیامت کے دن کے سوا کسی اور دن سے یا کسی اور انجام سے ڈروں تو میں نہ ہی بچوں تو اچھا ہے۔

بعد ازاں خلفائے عباسیہ بھی دادرسی کرتے رہے اور مہدی، ہارون رشید، مامون اور مہندی دادرسی کے لیے دربار لگایا کرتے تھے۔

شاہان فارس کے یہاں مظالم کی دادرسی کو بہت اہمیت دی جاتی اور اس کو ملکی قوانین اور آئین انصاف کا ایک حصہ تصور کیا جاتا۔

ظلم کی تلافی کا ایک واقعہ

عربوں میں بھی زمانہ جاہلیت میں جب سردار الگ الگ اپنے قبائل کے راہنما بن گئے اور قبائل ایک دوسرے کے مال لوٹنے لگے تو قریش نے ایک عمد نامہ مرتب کیا جس کی رو سے ظلم و زیادتی کی تلافی اور مظلوم کے ساتھ انصاف

کہنا ضروری قرار پایا، چنانچہ زبیر بن بکار نے بیان کیا ہے کہ بنو زبیر کا ایک شخص بنی سہم سے عمرہ کرنے اور اپنا تجارتی مال فروخت کرنے مکہ آیا۔ بنی سلیم کے ایک شخص نے اس کا مال خرید لیا، مگر نہ اس کی قیمت ادا کی اور نہ مال واپس کیا۔ اور لوٹانے سے صاف انکار کر دیا، اس پر بنی سہم نے ایک ٹیلے پر کھڑے ہو کر یہ اشعار پڑھے۔

یا لقصی لمظلوم بضاعتہ ۝ ببطن مکة نائی الدار والنفسی

واشعث، محروم تقض حرمتہ ۝ بین المقام و بین الحجر والحجر

أقائم من بنی سہم بذمتہم ۝ اوداھب فی ضلال مال معتم

(ترجمہ) ”اے آل قصی اس مظلوم کی امداد کرو، جس کا مال مکہ میں ہے وہ گھر اور رشتہ داروں سے بہت دور ہے، مقام ابراہیم اور حجر اسود اور حرم کے درمیان بغیر احرام کھولے پر گندہ مال کھڑا ہے۔ کیا بنی سہم میں کوئی شخص اپنی ذمے داری سے سبکدوش ہوگا، یا عمرہ کرنے والے شخص کا مال یوں ہی ضائع ہو جائے گا۔“

ایک اور واقعہ اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ قیس بن شیبہ سلمی نے اپنا مال ابی بن خلف کے ہاتھ فروخت کیا وہ مال دبا بیٹھا اور قیمت دینے سے انکار کر دیا، اس نے ایک شخص سے مدد چاہی اس نے انکار کیا تو اس نے یہ شعر پڑھا۔

یا لقصی کیف ہذا فی الحوم ۝ وحرمت البیت احلاف الکاف

اظلم لا یمنع منی من ظلم

(ترجمہ) ”اے آل قصی حرم اور بیت محترم اور شرافت کے سلیفوں میں یہ کیا بات ہے کہ مجھ پر ظلم ہوا اور کسی نے ظالم کو ظلم سے نہیں رد کا۔“

اس پر عباس بن مرد اس سلمی نے یہ اشعار کہے۔

ان کان جارک لم تنفعک ذمتہ ۝ وقد شربت بکاس الدل انفا

فات البیوت وکن من اهلها صلیا ۝ لاتاتی تأدیہم فحشا ولا یأسا

ومن یکن یفعل البیت معتصما ۝ یلق ابن حرب یلق المرء عباسا

قومی قریش باخلاق مکملۃ ۝ بالمجد والخور ما عاشاد ما ساسا
 ساق المحبیج وهذا انا شرفلج ۝ والمجد یورثا خاسا واسدا سا
 (ترجمہ) ”اگر پردسی کے معاہدے سے تجھے کوئی فائدہ نہیں ہوا اور تجھے ذلت برداشت
 کرنی پڑی تو اب ان گھروالوں کو دیکھ جن کی معاشرت میں بد کلامی اور غوث نہیں ہے،
 اب جو بیت اللہ کے جوار میں آکر سہارا چاہے گا اسے ابن حرب اور عباس جیسا مرد ملے گا،
 میری قوم قریش میں سارے خصائل حمیدہ موجود ہیں، اور میری قوم شرافت اور احتیاط
 کے ساتھ سرداری کرتی رہے گی۔ یہ قوم ساجیوں کو پانی پلاتی اور عزت کی حامل ہے شرف
 بھی میراث کی طرح کسی کو پانچواں حصہ ملتی ہے اور کسی کو چھٹا حصہ ملتی ہے۔“

حلف الفضول کا واقعہ

غرض البوسفیان اور عباس بن عبد المطلب کی کوششوں سے اس کا مال اہل
 ہوا اور اہل قریش نے عبد اللہ بن جدعان کے مکان میں جمع ہو کر یہ عہد کیا کہ مکہ میں
 جب کسی پر زیادتی ہو تو اس کی تلافی کی جائے، کسی پر ظلم نہ کرنے دیا جائے اور
 مظلوم کا حق دلایا جائے۔ اس عہد کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر
 مبارک پچیس سال تھی اور آپ اس مجلس میں تشریف فرما تھے۔

اس عہد کو حلف الفضول کہا جاتا ہے اور ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم نے اس واقعے کو یاد کرتے ہوئے فرمایا کہ

”حلف الفضول کے موقع پر میں عبد اللہ بن جدعان کے مکان

میں موجود تھا اگر مجھے اس کے حوالے سے پکارا جائے تو جواب

دینگا اور اس کے برعکس سرخ اونٹ بھی قبول نہ کروں گا۔“

کسی قریشی نے اس حلف کے متعلق کہا تھا۔

تیم بن مرثان سألت وهاشما ۝ وزهرة الخلیل فی دار ابن جدعان

متحالفین علی الندی ما عذت ۝ وسقام فی فنن من جذع کتمان

(ترجمہ) ”ابن جدعان کے مکان میں تیم بن مرثہ انشم اور زہرۃ الخیر نے جمع ہو کر یہ عہد کیا

کہ وہ ہمیشہ ظلم و زیادتی کو دور کرتے رہیں گے۔
 ہر چند کہ یہ معاہدہ زمانہ باہلیت کا ہے مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تاکید
 اور تائید سے اس واقعے کو بھی ایک فعل نبوی اور امر شرعی کی حیثیت حاصل ہو گئی
 ہے۔

فوجداری مقدمات کی اقسام

جس شخص کو فوجداری مقدمات کی سماعت سپرد کی جائے اسے چاہیے کہ
 وہ اس کے لیے ایک دن مقرر کر لے جس میں دادخواہ حاضر ہوا کریں تاکہ باقی
 دنوں میں وہ اپنے دیگر فرائض منصبی انجام دے سکے اور اگر مستقل فوجداری
 معاملات کے لیے مقرر کیا گیا ہو تو دن مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ وہ
 روزانہ انہی مقدمات کی سماعت کرے گا، اور اسے چاہیے کہ وہ اپنے دروازے
 پر ایسے پہرے قائم نہ کرے جس سے لوگوں کو اس تک رسائی میں دشواری ہو اور
 نہ ہی دوست اور احباب سے ملاقات میں مصروف رہے۔

حاکم فوجداری کی عدالت میں پانچ قسم کے لوگوں کا ہونا ضروری ہے اور ان
 کے بغیر عدالت مکمل نہ ہوگی۔ ایک پولیس جو مجرم کو حاضر عدالت کرے اور جبری اور
 گستاخ شخص کو قابو میں رکھے۔ دوسرے قاضی جو اپنے فیصلے سے حق کا تعین کرے
 اور فریقین مقدمہ کے واقعات معلوم کرے تیسرے فقہاء جو مشکل اور مشتبہ مسائل کا
 حل بتا سکیں۔ چوتھے منشی جو فریقین کے بیانات اور فیصلے تحریر کریں۔ پانچویں گواہ
 جو واجب حقوق اور فیصل شدہ احکام میں شاہد بنیں۔ جب یہ پانچوں قسم کے افراد
 جمع ہو جائیں تب عدالتی کارروائی کا آغاز کیا جائے۔

اس فوجداری عدالت سے دس قسم کے مقدمات متعلق ہوتے ہیں۔

حکام کی نا انصافیاں

۱۔ عام لوگوں پر حکام کی زیادتیوں اور نا انصافیوں کی شکایات۔ فوجداری
 عدالت کے حاکم کو چاہیے کہ وہ ان معاملات کی پوری طرح تحقیق اور تفتیش کرے اور

انصاف پر در اور لائق افسردن کو ترقی دے اور ظالم اور نا انصاف لوگوں کو ظلم زیادتی سے باز رکھے۔ چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے اپنے خطبہ خلافت میں ارشاد فرمایا:

”میں تمہیں پرہیزگاری اور اللہ سے ڈرتے رہنے کی نصیحت کرتا ہوں، کیونکہ اللہ سبحانہ کے یہاں صرف پرہیزگاری ہی مقبول ہے اور ڈرنے والے ہی پر رحم کیا جائے گا، مجھے معلوم ہے کہ حکمرانوں نے بہت ظلم اور نا انصافیاں کی ہیں۔ حد یہ ہے کہ لوگوں کو اپنے حقوق کی قیمت ادا کرنی پڑی اور فدیہ دے کر اپنے آپ کو ظلم و ستم سے بچانا پڑا۔ قسم بخدا اگر میرے سامنے چھوڑی ہوئی سنت کو زندہ کرنے اور باطل کو مٹا دینے کا مشن نہ ہوتا تو مجھے تو زندہ رہنے کی بھی کوئی آرزو نہیں تھی۔ تم اپنی آخرت درست کر لو تمہاری دنیا بھی درست ہو جائے گی۔ بلاشبہ ہر آدمی کی زندگی موت سے ہکنا رہنے والی ہے اور موت بالکل اٹل ہے۔“

محاصل کی وصولی میں نا انصافی

۲۔ محاصل وصول کرنے والوں کی محاصل کی ناجائز طور پر زیادہ وصولی۔
فوجداری حاکم محاصل سے متعلق مبنی بر انصاف قوانین کا مطالعہ کرے اور ان کے مطابق محاصل وصول کرنے والوں کو محاصل لینے کی ہدایات سباری کرے اور جو محاصل زیادہ وصول ہو کر بیت المال میں جمع ہو گئے ہوں وہ حقدار لوگوں کو دلوائے اور اگر محصلین نے خود ہی رکھ لیا ہے تو ان سے واپس کرائے۔

ایک مرتبہ کا ذکر ہے کہ خلیفہ مہدی نے مقدمات کے فیصلوں کے لیے دربار لگایا تو ان کے سامنے کسروں (محصول کی ادائیگیوں میں کمی) کے واقعات بیان کیے گئے اور بتایا گیا کہ حضرت عمرؓ نے اہل سواد اور مشرق اور مغرب کے باشندوں پر چاندی اور سونے کی صورت میں خراج مقرر کیا تھا۔ دہم و دینار کا وزن قیصر اور کسری کے اوزان

کے برابر تھا اور لوگ انہی سکوں سے خراج ادا کیا کرتے تھے اور سکوں کے وزن کی کمی بیشی کا خیال نہیں کیا جاتا تھا۔ مگر بعد میں لوگوں نے یہ کیا کہ طبرہ جس کا وزن چار دانق تھا وہ دینے لگے اور دانی جس کا وزن مثقال تھا وہ نہ دیتے۔ جب زیاد عراق کا گورنر بن کر آیا تو اس نے لوگوں سے مطالبہ کیا کہ وہ دانی ادا کریں اور جو کچھ چلی ادائیگیوں میں کسری رہ گئی ہے وہ بھی ادا کریں۔ چنانچہ بنو امیہ کے عمال نے ان محاصل وصولی میں سختی بڑی شروع کر دی۔

جب عبدالملک بن مروان تخت نشین ہوا تو اس نے سکوں کے وزنوں کا معائنہ کر کے درہم کا وزن ساڑھے پانچ مثقال کر دیا اور دینار کا وزن برقرار رکھا اور حجاج نے لوگوں سے از سر نو محاصل میں کمی کو پورا کرنے کا مطالبہ شروع کر دیا۔ مگر حضرت عمر بن عبدالعزیز آئے تو انہوں نے اس مطالبے کو ساقط کر دیا، اور آپ کے بعد آنے والے خلفاء پھر لینے لگے۔ یہاں تک کہ منصور کے عہد میں جب سواد کے علاقے برباد ہو گئے تو اس نے گندم اور جو کی پیداوار پر چاندی کی صورت میں خراج لینا موقوف کر دیا اور انہی اجناس کی صورت میں محاصل کی وصولی کا آغاز کر دیا اور نیز کھجور اور درختوں کا خراج بھی جاری رکھا، اور یہ خراج اسی طرح کسروں کے ساتھ اب بھی جاری ہے۔ مہدی نے یہ سب اس کر کہا کہ خدا کی پناہ، جو محصول پہلے ہی ظلماً وصول کیا جاتا رہا ہو میں اس کو کیسے جاری رکھ سکتا ہوں، فوراً اس کو بند کر دو، اس پر حسن بن مخلد نے کہا کہ اگر اس کی وصولیابی بند کی گئی تو حکومت کو بارہ لاکھ درہم سالانہ کا نقصان ہوگا۔ مہدی نے کہا، حق کو قائم کرنا اور لوگوں کو ظلم سے بچانا میرا فرض ہے خواہ خزانے میں کمی کیوں نہ برداشت کرنی پڑے۔

دفتری محروروں کی نا انصافیاں

۳۔ دفتروں کے محروروں کی نا انصافیاں —

فی الواقع تو یہ لوگ مسلمانوں کی جائداد کے امین ہوتے ہیں، لیکن اگر یہ کام میں نا انصافی کریں تو مسلم فوجداری اس کی اصلاح کر لے اور کسی کے حق میں کوئی

کمی بیشی نہ ہونے دے اور جو زیادتی کرے اس کو مناسب سزا دے۔
 بیان کیا گیا ہے کہ خلیفہ منصور کو یہ اطلاع ملی کہ محرروں نے ریشٹروں میں کچھ
 رد و بدل کر دیا ہے، اس نے ان کو طلب کر کے سزا دلوائی۔ ایک نوجوان کو جب
 مارا گیا تو اس نے یہ اشعار پڑھے۔

اطال الله عمرک فی صلاح ۞ وعز یا امیر المؤمنینا

بفوک نستجیر فان تجربنا ۞ فانک عصمة للعالمینا

و نحن الکاتبون وقد اسانا ۞ فہبنا للکرام الکاتبینا

(ترجمہ) اے امیر المؤمنین۔ اللہ تعالیٰ عزت اور نیکی کے ساتھ آپ کی عمر دراز فرمائے۔ ہم آپ
 کی پناہ چاہتے ہیں کہ اگر آپ پناہ دیں گے تو حقیقت یہ ہے کہ آپ جہاں پناہ ہیں۔ بلاشبہ
 ہم خطا کار محرروں کو آپ ہمیں کرنا کاتبین کے حوالے کر دیجیے۔“

منصور نے انہیں چھوڑ دیا اور نوجوان کے بارے میں یہ معلوم ہونے پر کہ
 وہ امانت دار اور شریف ہے اس پر احسان و کرام بھی کیا۔

تنخواہ کی تقسیم میں نا انصافی

۴۔ تنخواہیں تقسیم کرنے والے دفتر کی زیادتیاں۔ مثلاً یہ کہ یہ لوگ تنخواہیں
 کم دیں، دیر سے دیں اور سستا کر اور پریشان کر کے دیں، حاکم فوجداری کو چاہیے
 کہ وہ تنخواہوں کے ریشٹروں کا معائنہ کرے اور جن لوگوں کو تنخواہیں نہ ملی ہوں
 یا کم ملی ہوں ان کے حسابات پورے کرائے۔

مامون الرشید کے عہد خلافت میں فوج کے ایک افسر نے اسے تحریر کیا کہ
 سپاہی باہم لڑتے ہیں اور ادھر ادھر لوٹ مار کرتے پھرتے ہیں۔ مامون نے اس کے
 جواب میں لکھا کہ اگر تم انصاف کرتے اور تنخواہیں پوری دیتے تو یہ سپاہی نہ باہم
 لڑتے اور نہ لوٹ مار کرتے۔ مامون نے اس افسر کو معز دل کر کے سپاہیوں کی
 تنخواہیں باقاعدہ جاری کرا دیں۔

مقصوبہ مال کی واپسی

۵۔ مقصوبہ مال کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ وہ مال جن کو ظالم بادشاہوں نے اپنی رغبت اور لوگوں پر زیادتی کر کے چھین لیا ہو، اگر حاکم کو خود ایسے اموال کا حال معلوم ہو تو ان کی واپسی کا حکم دیدے اور اگر معلوم نہ ہو تو مستغیث کے دھوئی دائرہ کرنے پر اسے دلائے۔ استغاثہ کے بعد سرکاری رجسٹروں کی پڑتال کافی ہے اگر ان کی زد سے مستغیث کا حق نکلتا ہو تو بعینہ (ثبوت) کے بغیر اسے دلواسکتا ہے۔

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے لیے گھر سے باہر تشریف لائے ایک شخص نے جو کچھ سے آیا تھا استغاثہ کیا اور یہ شعر پڑھا۔

تدعون حیدران مظلوماً بآبکم ۛ فقد اتاک بعید الدار مظلوم
(ترجمہ) ”آپ پریشان مظلوم کو اپنے دردازے پر بلاتے ہیں لیجئے ایک دور سے آیا ہوا مظلوم موجود ہے۔“

آپ نے پوچھا تم پر کیا زیادتی ہوئی ہے۔ اس نے کہا۔ ولید بن عبد الملک نے میری زمین دہالی تھی، آپ نے مراجع کو حکم دیا، سرکاری املاک، کار رجسٹرار، رجسٹر کو دیکھا تو اس میں درج تھا کہ عبد اللہ ولید بن عبد الملک نے فلاں شخص کی زمین اپنے لیے منتخب کر لی ہے، آپ نے فرمایا، کہ اس کو کاٹ کر لکھ دو کہ زمین اصل مالک کو واپس کر دی گئی اور اسے دگنا خرچ بھی دیا گیا۔

۲۔ وہ مال جن کو قوت و شوکت والے رئیس، لوگوں سے غصب کر کے زبردستی اس کے مالک بن جائیں، اس مال کی واپسی استغاثہ دائرہ کرنے پر موقوف ہے۔ واپسی کی چار صورتیں ہیں، یا تو غاصب خود ہی اعتراف اور اقرار کرے۔ یا حاکم کو اس نا انصافی کا ذاتی طور پر علم ہو یا یہ شہادت میسر آجائے کہ غاصب نے غصب کیا ہے یا یہ کہ مقصوبہ شے مقصوب منہ کی ملکیت ہے۔ یا بلاشبہ عام شہرت ہو کہ اس شے کا مالک مقصوب منہ ہے۔ کیونکہ جب گواہ شہرت

عام کی بنیاد پر گواہی دے سکتے ہیں تو اس شہرت، عام کی بنیاد پر حاکم فیصلہ بھی کر سکتا ہے۔

اوقاف کی نگرانی

۶۔ اوقاف دو قسم کے ہوتے ہیں، عام اور خاص۔ عام اوقاف کی نگرانی اور اصلاح حاکم کو خود ہی کرنی چاہیے، اس میں کسی کا مستغیث ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ علم ہونے کے بعد صحیح مصارف میں اوقاف کی شرائط کے مطابق صرف کرے۔ علم کی تین صورتیں ہیں۔ یا تو ان حاکموں کے رجسٹروں سے علم ہو جن کو حکام کی نگرانی اور حفاظت کے لیے مقرر کیا گیا ہو، یا سرکاری رجسٹروں سے اس کے متعلق کوئی معاملہ یا تذکرہ معلوم ہو یا قدیم کتابوں سے حقیقت کا علم ہو۔ ان تینوں صورتوں پر اعتماد کیا جاسکتا ہے اور گواہی ضروری نہیں ہے۔ اس لیے کہ وقف، عام کا کوئی خاص شخص مستغیث نہیں ہوتا، لہذا اس کا حکم خاص وقف کی نسبت نرم ہونا چاہیے۔

خاص وقف میں اگر کوئی نزاع پیدا ہو جائے اور اس پر کوئی دعوے دار ہو تو حاکم فوجداری اس معاملے پر غور کرے اور اس میں عادل شاہدوں کا ہونا بھی ضروری ہے۔ شہادت کے بغیر سرکاری رجسٹروں وغیرہ پر اعتماد کرنا کافی نہیں ہے۔

محکمہ قضا کی اعانت

۷۔ محکمہ قضا (عدالت) کے ان فیصلوں کا نفاذ بھی حاکم فوجداری کی ذمہ داری ہو جن کو عدالت مدعی علیہ کے طاقتور اور صاحب شوکت ہونے کی وجہ سے نافذ نہ کر سکے۔

محکمہ احتساب کی اعانت

۸۔ محکمہ احتساب اگر اپنے فرائض یعنی لوگوں کو ناجائز افعال کے علی الاعلان ارتکاب سے روکنا راستوں میں ظلم و زیادتی نہ ہونے دینا، کسی کا حق ضائع نہ

ہونے دینا وغیرہ کی انجام دہی پورے طور پر نہ کر سکے تو حاکم فوجداری اس محکمہ کی مدد کرے لوگوں سے حقوق اللہ کے بارے میں مؤاخذہ کرے اور احکام الہی کے مطابق عمل کرنے پر مجبور کرے۔

حقوق اللہ کی تعمیل

۹۔ جمعہ، عیدین، حج اور جہاد جیسی ظاہری عبادات میں لوگوں کو کوتاہی نہ کرنے دے اور ان کی جملہ شرائط پوری کرانے۔ اس لیے کہ حقوق اللہ کی تعمیل تمام امور پر مقدم ہے۔

عدالتی فیصلے پر عمل

۱۰۔ مقدمے کے فریقین اور ان کے فیصلے کے متعلق پوری توجہ سے کام لے اور حق کی خلاف ورزی نہ ہونے دے، درحقیقت وہ قاضی اور حاکم عدالت کے مطابق اس کام پر عمل کرنے کا پابند ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مقدمہ کی صورت سال غیر واضح ہونے کی بناء پر حاکم فوجداری جائزہ دے سے تجاوز کر جائے یہ عمل احتیاط مد نظر رکھے اور ایسی کوتاہی نہ ہونے دے۔

عدالت فوجداری اور عدالت قضاء کا فرق

فوجداری عدالت اور عدالت قضاء (دیوانی عدالت) میں درج ذیل دس امور میں فرق ہے۔

- ۱۔ فریقین کے نزاع کو ختم کرنے، تصفیہ پر مجبور کرنے اور ظالموں کو دوسرے کا مال چھیننے سے باز رکھنے کے لیے حاکم فوجداری کا زیادہ دیدہ و بالا اور باارعب ہونا ضروری ہے جب کہ قاضی عدالت کے لیے ایسا ہونا ضروری نہیں ہے۔
- ۲۔ حاکم فوجداری کے اختیارات واجب امور کے ساتھ ساتھ جائز اور پرکھی مشتمل ہیں لہذا وہ قولی اور عملی دونوں میں زیادہ وسیع اختیارات کا حامل ہے۔
- ۳۔ حاکم فوجداری ملزم کو ڈرا دھمکا کر اور دیگر قرائن سے کام لے کر تحقیق و

تفتیش کر سکتا ہے۔

۴۔ ظالم اور زیادتی کرنے والے شخص کو تا دہی سزا دے سکتا ہے۔
 ۵۔ مقدمہ میں زیادہ تحقیق اور تفتیش ضروری ہو اور یہ توقع ہو کہ غور و فکر سے حالات اور اسباب اپنی اصلیت کے ساتھ ظاہر ہو جائیں گے تو حاکم فوجداری فیصلے میں تاخیر کر سکتا ہے۔ جب کہ دوسرے حکام فریق مقدمہ کے بعجلت فیصلہ کا طالب ہونے کی صورت میں تاخیر کے مجاز نہیں ہیں۔

۶۔ حاکم فوجداری (ناظر مظالم) مناسب سمجھے تو فریقین کو مصالحت پر مجبور کر سکتا ہے تاکہ وہ آپس میں رضامندی کے ساتھ سمجھوتہ کر لیں، مگر قاضی دونوں فریق کی رضامندی کے بغیر ایسا نہیں کر سکتا۔

۷۔ اگر فریقین انصاف کو قبول کرنے اور حقوق کے اعتراضات اور اقرار پر آمادہ نہ ہوں، تو حاکم فوجداری انہیں پولیس کی حراست میں دے سکتا ہے اور اگر مقدمہ کی نوعیت ضمانت کے قابل ہو تو ضمانت پر رہا کر سکتا ہے تاکہ فریقین انکسار کی روش ترک کر کے انصاف کو قبول کریں۔

۸۔ حاکم فوجداری ان لوگوں کی بھی شہادت سن سکتا ہے جو عدالت قضائی نظر میں گواہی دینے کے اہل نہ ہوں یا جن کی حالت کا علم نہ ہو۔

۹۔ شاہدوں کے بیان مشکوک اور مشتبہ معلوم ہوں تو حاکم فوجداری ان سے حلف لے سکتا ہے۔ نیز شک و شبہ رفع کرنے کے لیے گواہوں کی تعداد بڑھا سکتا ہے مگر دوسرے حکام ایسا نہیں کر سکتے۔

۱۰۔ حاکم فوجداری فریقین کے نزاع کی اصل حقیقت معلوم کرنے کے لیے ابتداءً شاہدوں کے بیانات سن سکتا ہے۔ جب کہ قاضی مدعی سے گواہ طلب کرتا ہے اور اس کے کہنے پر گواہوں کے بیانات سنتا ہے۔

بہر حال حاکم فوجداری اور حاکم قضا میں فرق کی یہ دس وجوہ ہیں اور باقی امور میں یہ دونوں مساوی ہیں۔ آئندہ جب تفصیل آئے گی تو ان دونوں کے اختیارات اور طریقہ کار کا فرق اور امتیاز ہو جائے گا۔

دعویٰ کی مختلف صورتیں

دعویٰ دائر کرنے کی تین حالتیں ہو سکتی ہیں، اور وہ یہ کہ یا تو دعویٰ کی تائید کرنے والے امور موجود ہوں، یا دعویٰ کو کمزور کرنے والے امور موجود ہوں یا دونوں۔ اگر تائید کرنے والے امور موجود ہیں تو ان کی چھ حالتیں ہوتی ہیں جن سے دعویٰ کی تقویت تدریجی طور پر مختلف ہوتی ہے۔

پہلی صورت یہ ہے کہ دعویٰ کے ساتھ ایسی دستاویز موجود ہو جس میں موجود گواہوں کی شہادت ثبت ہو، اس قسم کے دعویٰ میں حاکم فوجداری کو دو امر کا اختیار ہے کہ یا تو گواہوں کو طلب کر کے ان کی گواہی لے لے یا منکر کے انکار کو حالات و قرائن کے پیش نظر ناقابل تسلیم قرار دیدے۔ اور اگر گواہ حاضر ہو جائیں تو حاکم فوجداری (ناظر مظالم) خلیفہ یا وزیر تفویض یا صوبے دار ہے تو فریقین کے حالات کے مد نظر اگر دونوں عالی مرتبہ ہوں تو خود فیصلہ کرے، متوسط طبقے کے ہوں تو قاضی کے سپرد کر دے اور ادنیٰ طبقے کے ہوں تو نیچے کی عدالت کے حوالے کر دے۔

روایت ہے کہ خلیفہ مامون الرشید اتوار کے روز مظالم کے تصفیے کے لیے دربار لگاتے ایک روز اسی طرح کے ایک دربار سے اٹھنے لگے تو ایک پریشان حال عورت نے آکر عرض کی۔

یا خیر منصف یہدی لہ الرشدا : دیا اماما بہ قدرا شرق الیہ

تشکوا الیہ عیہ الملک ارملة : عدا علیہا قضا تقویٰ بہ اسدا

فابتزمنہا ضیاعاً بعد منعہا : لہا تصرف عنہا الہل والولدا

(ترجمہ) ”اے انصاف پرور جس کے سامنے ہدایت روشن ہے اور جو امام ہے اور جس نے دنیا کو منور کر رکھا ہے میں ایک بیوہ عورت تیرے دربار میں حکومت کے ایک عہدہ دار کی شکایت لے کر آئی ہوں، اس نے مجھ پر اتنا بڑا ظلم کیا ہے کہ شیر بھی اس کو برداشت نہ کر پائے۔ اس

بیرے شوہر اور بیٹے کے مرنے کے بعد میری زمین مجھ سے چھین لی ہے۔“

مامون الرشید نے کچھ دیر سوچا کر اٹھایا اور کہا۔

من دون ما قلت عیل الصبر والجلد : و اقح القلب هذا الحزن والکمد
 هذا اذان صلاة الظهر فانصر في : واحضی الخضم فی اليوم الذی اعد
 المجلس السبت ان یقض للجلوسنا : انصفک منه والا المجلس الاحد
 (ترجمہ) ”مظلوم عورت تیری فریاد نے صبر و قرار لوٹ لیا اور تیرے رنج و الم نے میرا دل شجی
 کر دیا، اب تو چلی جا کیونکہ نماز ظہر کا وقت آگیا ہے اور اگلے روز اپنے فریق ثانی کو لے کر آ۔
 پھر میں شنبہ کو یا یکشنبہ کو تیرا فیصلہ کر دوں گا۔“

چنانچہ وہ عورت چلی گئی اور اتوار کے روز سب اسے پہلے حاضر ہوئی، مامون
 نے پوچھا تیرا خصم (مدعا علیہ) کون ہے اس نے کہا کہ امیر المومنین کا بیٹا عباس ہے۔
 مامون نے اپنے قاضی یحییٰ بن اکثم یا اپنے وزیر احمد بن ابی خالد کو حکم دیا کہ عباس کو
 عورت کے ساتھ بٹھا کر دونوں کے بیانات لو، بیانات شروع ہوئے تو عورت نے
 زور زور سے بولنا شروع کیا، ایک سپاہی نے اسے دھمکایا تو مامون نے کہا اسے کچھ
 نہ کہو یہ حق پہ ہونے کی بنا پر بول رہی ہے اور عباس کو باطل نے گمراہ کر دیا ہے۔ اور
 اس کی زمینوں کی واپسی کا حکم جاری کر دیا۔ اگرچہ مقدمے کی کارروائی خود مامون کے
 سامنے ہوئی لیکن اس نے اپنے آپ اس مقدمہ کا فیصلہ دو سیاسی وجوہ کی بنا پر نہیں
 کیا۔ ایک یہ کہ مقدمہ میں دونوں احتمال تھے کہ بیٹے کے مخالف ہو یا موافق۔ جب کہ
 باپ بیٹے کے خلاف تو فیصلہ دے سکتا ہے لیکن اس کے حق میں فیصلہ نہیں دے
 سکتا۔ دوسرا یہ کہ مدعی عورت تھی اور مامون کا اس سے بات کرنا اس کی شان کے
 خلاف تھا اور خود فرزند خلیفہ کی بھی عظمت کی بنا پر کوئی اس کے خلاف فیصلہ نہیں دے
 سکتا تھا۔ اس لیے مامون نے مقدمے کی کارروائی خود کرنے کے بجائے اپنے سامنے
 دوسرے شخص سے کرائی۔ تاکہ عورت کا بیان پوری طرح سنا جاسکے اور موقع پر ہی حکم
 جاری ہو سکے۔

عادل گواہوں کی شہادت

دعویٰ کی تائید کی دوسری صورت یہ ہے کہ عادل گواہوں کی شہادت تحریر ہو کر گواہ

موجود نہ ہوں، اس دعویٰ کی کارروائی میں چار امور کار آمد ہوں گے۔ (۱) مدعا علیہ کو ڈرانے کا کہہ دینا کہ جلد اقرار کرے اور گواہی کی ضرورت نہ رہے۔ (۲) گواہوں کی مشقت کا اندیشہ نہ ہونا نہیں طلب کیا جائے۔ (۳) مدعا علیہ کو زیر سزا مست رکھا جائے اور علامات و قرائن مقدمہ کی تفتیش کرے۔ (۴) اگر دعویٰ کا تعلق قرض وغیرہ سے ہے تو کوئی ضامن طلب کرے اور اگر زمین و جائداد سے ہے تو اس کو تحویل میں لے لیا جائے۔ اور اس کی آمدنی کسی ایمن کے پاس محفوظ کرادی جائے تاکہ جو حقدار ثابت ہوا سے دے دی جائے۔ اگر کافی عرصہ گزر جائے اور گواہوں کی ماضی سے مایوسی ہو جائے تو حاکم فوجداری اس امر کا مجاز ہے کہ مدعا علیہ کو دھمکا کر معلوم کرے کہ یہ شے تمہاری ملکیت میں کیونکر آئی۔ اگرچہ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ملکیت کے دریافت کرنے کا یہ طریقہ درست نہیں ہے مگر امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے۔ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ حاکم فوجداری کا اختیار واجب امور کے علاوہ جائز امور کو بھی مشتمل ہے لہذا اگر کوئی ایسا جواب دے جس سے تنازعہ رفع ہو جائے تو ٹھیک ہے ورنہ وہ شرعی مقتضائے مطابق فیصلہ صادر کر دے۔

غیر معتبر گواہ

تیسری صورت دعویٰ کی تائید کی یہ ہے کہ دستاویز کے شاہد موجود ہوں مگر وہ حاکم فوجداری کے نزدیک غیر معتبر ہوں، اس صورت میں گواہوں کو طلب کر کے ان کی تحقیق کرے، جن کی تین حالتیں ہیں۔ یا تو وہ ذمی مرتبہ اور پرہیزگار ہوں گے ظاہر ہے کہ ان کی گواہی قابل اعتبار ہے یا وہ رذیل ہوں گے تو ان کی گواہی تو قوی نہ ہوگی البتہ وہ مدعا علیہ کو ڈرانے میں کار آمد ہوں گے یا متوسط درجے کے ہوں گے تو تفتیش کے بعد ادا شہادت سے پہلے یا شہادت کے بعد حلف بھی لیا جاسکتا ہے۔

مؤخر الذکر دونوں قسم کے لوگوں کی گواہی سننے کے تین طریقے ہیں۔۔۔

(۱) گواہی سن کر خود ہی فیصلہ صادر کر دے (۲) گواہی کی سماعت قاضی کے حوالے کر دے اور خود فیصلہ کرے، کیونکہ قاضی کا فیصلہ اس امر پر موقوف ہے کہ گواہ عادل (پارسا) ہوں (۳) گواہی کی سماعت معتبر گواہوں کے سپرد کرنے۔ اس صورت میں اگر بعض نقل شہادت سپرد کی تو ان کے ذمے ان گواہوں کے حالات کی تفتیش ضروری نہیں ہے، اور اگر انہیں یہ ہدایت کی گئی کہ درست گواہی نقل کریں تو وہ حالات کی تفتیش کریں گے تاکہ درست گواہی پیش کر سکیں اور اس کے مطابق حکم کا نفاذ ہو۔

دعویٰ کی تائید کی چوتھی صورت یہ ہے کہ دستاویز کے گواہ اگرچہ معتبر ہوں مگر زندہ نہ ہوں اور ان کی تحریر قابل اعتماد ہو تو اس وقت تین صورتیں ہیں۔ (۱) مدعا علیہ کو ڈرایا اور دھمکایا جائے تاکہ وہ سچ بولے اور حق کا اقرار کر لے۔ (۲) اس سے اس شے کی ملکیت کے بارے میں معلوم کیا جائے۔ (۳) مملوکہ شے کے قریب رہنے والوں اور فریقین کے پردیسوں سے حالات معلوم کیے جائیں۔

اگر مندرجہ بالا صورتیں ممکن العمل نہ ہوں تو مقدمہ ایک ایسے شخص کے حوالے کر دے جو ذمی و جاہل ہو اور فریقین اس کی بات مانتے ہوں اور وہ ان کے حالات اور مقدمہ کی کیفیت سے واقف ہو تاکہ بار بار تحقیقات ہونے کی وجہ سے دونوں سچ بیان کر دیں اور مصالحت پر آمادہ ہو جائیں، چنانچہ اگر باہمی تصفیہ کر لیں تو ٹھیک ہے ورنہ قانون قضا کے مطابق فیصلہ سنا دے۔

مدعا علیہ کی تحریر

پانچویں صورت تقویت دعویٰ کی یہ ہے کہ مدعی کے پاس مدعی علیہ کی ایسی تحریر موجود ہو جس سے اس دعویٰ کا ثبوت ملتا ہو۔ اس صورت میں حاکم فوجداری مدعا علیہ سے اس تحریر پر جرح کرے اور معلوم کرے کہ کیا یہ اسی کی تحریر ہے اگر وہ اس کا اقرار کرے تو پوچھا جائے کہ جو کچھ اس تحریر میں درج ہے اس کو اس کی صحت تسلیم ہے، اگر یہ بھی تسلیم کرے تو یہ اقرار ہو گا اور اقرار پر فیصلہ سنا دیا جائیگا۔

اور اگر تحریر کی صحت تسلیم نہیں کرتا تو بھی بعض فوجداری حکام نے محض تحریر کے اقرار کو اقرار متصور کیا ہے اور مدعا علیہ کے خلاف فیصلہ دیا ہے اور اس تحریر کو ثبوت حق قرار دیا ہے۔

بہر حال فقہاء کی رائے یہ ہے کہ محض تحریر کے اعتراف کو جب کہ مضمون کا اعتراف نہ کیا گیا ہو اقرار نہ قرار دیا جائے کیونکہ محکمہ فوجداری کے لیے بھی وہ امور جائز نہیں ہو سکتے جو شرعاً درست نہیں ہیں اس لیے حاکم فوجداری کو مضمون تحریر کے بارے میں مدعا علیہ سے پوچھنا چاہیے اگر وہ یہ کہے کہ میں نے یہ تحریر اس سے قرض لینے کے واسطے لکھی تھی، مگر اس نے مجھے قرض نہیں دیا۔ یا یہ کہے کہ مدعی کے ذمے میری ایک شے کی قیمت باقی تھی میں نے یہ رقم اس کے مطالبے کے لیے لکھا تھا مگر اس نے ادا نہیں کی۔ اس صورت میں حاکم فوجداری سختی سے کام لے کر اصل صورت حال معلوم کرے، اگر معلوم ہو جائے تو ٹھیک ہے ورنہ قاضی دونوں قسم لے کر فیصلہ دے۔

اگر مدعا علیہ سرے سے تحریر ہی کا منکر ہو تو اس کی دوسری تحریریں سے اس تحریر کا موازنہ کیا جائے، اگر خط ایک ہی ہو تو اسے مدعا علیہ کی تحریر قرار دے کر اس کے خلاف فیصلہ دیدے۔ فقہاء کرام کے نزدیک محض تحریر کے موازنے پر فیصلہ نہیں ہوگا بلکہ یہ موازنہ مدعا علیہ کو اصل حقیقت کے اعتراف پر آمادہ کرنے کے لیے ہوگا اگر تحریر سے منکر ہو تو موازنہ سے شبہ کمزور ہوگا اور اگر معترف ہو تو اس کی نسبت شبہ قوی ہوگا اور اگر دونوں تحریریں ایک جیسی نہ ہوں تو مدعی کو تہدید کی جائے (دھمکی دی جائے) اور مدعی اور مدعا علیہ کو کسی مصالحت کنندہ کے سپرد کیا جائے اور مصالحت نہ ہونے کی صورت میں قاضی قسمیں لے کر فیصلہ دیدے۔

حساب کا کھاتا

چھٹی صورت جو تقویت دعویٰ کا سبب بنتی ہے وہ یہ ہے کہ دعویٰ کے متعلق حساب کا کیا گیا ہے یا نہیں، اگر مدعی پیش کرے تو اس میں شبہ کم ہوگا بہر حال اسے

غور سے دیکھا جائے اگر اس کے جعلی ہونے کا احتمال ہو تو اسے رد کر دیا جائے۔ اور اگر جعلی ہونے کا احتمال نہ ہو تو قابل اعتقاد ہے۔ اس صورت میں مدعا علیہ کو تہدید کی جائے اور مصالحت پر آمادہ کیا جائے اگر نہ مانے تو اس کے خلاف فیصلہ دے دیا جائے۔

اور اگر حساب کا کھانا مدعا علیہ نے پیش کیا ہے تو اس سے اس کے مقدمے کو تقویت ملے گی، مدعا علیہ سے معلوم کیا جائے کہ کیا یہ اسی کی تحریر ہے اگر تحریر کا اعتراف کرے تو اس سے معلوم کیا جائے کہ کیا یہ مضمون اس کے نزدیک صحیح ہے اگر یہ بھی تسلیم کر لے تو لازم آئے گا کہ اس نے مضمون حساب کا اقرار کر لیا ہے اگر اسے اپنی تحریر ہونے کا تو اعتراف ہو مگر اس کے علم اور اس کی صحت سے انکار ہے تو بعض فقہاء کے نزدیک اس حساب کے کھاتے پر فیصلہ سنانا درست ہے اگرچہ اسے اس کی صحت سے انکار ہو بلکہ یہ فقہاء تو حساب کے کھاتے کو عام مسئلہ خطوط سے زیادہ مستند تسلیم کرتے ہیں۔

جب کہ دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جس حساب کی صحت کا مدعا علیہ معترف نہ ہو اس پر فیصلہ نہیں ہونا چاہیے البتہ تہدید کے طور پر اس کو عام خطوط سے زیادہ استعمال کیا جاسکتا ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ رد اجا حساب کے کھاتوں کا زیادہ اہتمام کیا جاتا ہے۔ بہر حال اسے مصالحت پر آمادہ کیا جائے اور بعد ازاں فیصلہ دیا جائے۔

گو تحریر مدعا علیہ کے منشی کی ہو تو پہلے مدعا علیہ سے دریافت کیا جائے اگر وہ انکار کرے تو پھر منشی سے پوچھا جائے اور اگر وہ بھی انکار کرے تو دعویٰ کمزور ہو جائے گا، اگر مشتبہ شخص ہو تو اس کو تہدید بھی کی جائے اور اگر تحریر اور اس کی صحت کا اعتراف کر لے تو یہ مدعا علیہ کے خلاف ایک گواہی بن جائے گی۔ اور شاہد بدل کی صورت میں ایک شاہد اور ایک قسم پر از روئے مذہب اور از روئے سیاست شواہد حال کے مطابق فیصلہ ہو جاتا ہے۔ اور کیونکہ شواہد حال

کو احکام اور فیصلوں میں بہت دخل ہوتا ہے اور ہر حالت

کی تہدید مجدد دہے جس سے تجاوز نہ کیا جائے بلکہ تمام احوال اپنی شہادت میں ممتاز رہنے چاہئیں

دعویٰ کی غیر مؤید صورتیں

دعویٰ کو کمزور کر دینے والی حالتیں چھ ہیں۔ ان صورتوں میں دعویٰ کی تقویت نہیں ہوتی اور مدعا علیہ کے بجائے مدعی کو دھمکانا ہوتا ہے۔

پہلی صورت یہ ہے کہ دعویٰ کے برخلاف ایسی دستاویز پیش کر دی جائے جس کے گواہ مادل و معتبر ہوں اور وہ دعویٰ کے خلاف گواہی دیں۔ جس کی پیاد و جودہ ہیں۔

۱۔ مدعی نے جس شے کا دعویٰ کیا اس کے فروخت ہونے کی گواہی دیں۔

۲۔ گواہ یہ گواہی دے دیں کہ مدعی نے جس شے پر دعویٰ کیا ہے پہلے ہمارے سامنے اس کے حقدار نہ ہونے کا اقرار کر چکا ہے۔

۳۔ یہ گواہی دیں کہ مدعی نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ شے اس کے باپ سے منتقل ہوئی ہے جب کہ خود اس کا باپ یہ اقرار کر چکا ہے کہ اس شے پر اس کا کوئی حق نہیں ہے۔

۴۔ یہ گواہی دے دیں کہ جس شے کا مدعی نے دعویٰ کیا ہے خود مدعی علیہ اس کا مالک ہے۔

ان گواہوں کی موجودگی میں دعویٰ باطل قرار پائے گا اور حاکم فوجداری مدعی کو مناسب تنبیہ و تہدید کر کے مقدمے کو خارج کر دے گا۔

اگر مدعی نے یہ کہا کہ فروختگی کی جو گواہی دی گئی ہے تو وہ شے درحقیقت مجھ سے بالجبر فروخت کرائی گئی، اس صورت میں بیع نامے کو دیکھا جائے اگر اس میں یہ تحریر ہے کہ برضا بیع کی گئی ہے تو یہ اعتراض رد ہو جائے گا اور اگر یہ نہیں لکھا ہے تو مدعی کے دعوے کو تقویت ملے گی اور قرائن اور شواہد سال کے مطابق فریقین کو تہدید کی جائے گی اور ہمسایوں اور ملنے جلنے والوں سے بھی تحقیقات کی جائے گی۔ اگر تحقیق سے بیع نامے کے برعکس حقیقت معلوم ہو تو اس کے مطابق عمل کیا جائے ورنہ بیع نامے کے مطابق فیصلہ کیا جائے۔ مدعی سے یہ حلف لینے کے بارے میں کہ یہ بیع بالاتبر

داکراہ ہوئی ہے فقہار کرام کا اختلاف ہے کیونکہ یہ اس کے دعویٰ کے خلاف ہے۔ بہر حال یہ حلف لینا امام ابو حنیفہؒ اور بعض شافعی فقہاء کے نزدیک جائز ہے کہ اس کا احتمال و امکان ہے مگر اکثر شافعی فقہاء کے نزدیک درست نہیں ہے کیونکہ پہلا دعویٰ دوسرے دعویٰ کی تکذیب کر رہا ہے۔ اصل یہی ہے کہ حاکم فوجداری کو دونوں دعویوں پر غور کرنے اور شواہد کے دیکھنے سے جو مناسب معلوم ہو اس پر عمل کرے۔ مدعا علیہ کو قسم دینے میں یہی صورت اس وقت اختیار کی جائے گی جب کہ دعویٰ دین (قرض) کے متعلق ہو اور مدعا علیہ دائیگی کی رسید پیش کر دے لیکن مدعی اس کے جواب میں کہے کہ رسید میں نے قرض وصول ہونے سے پہلے لکھی تھی جو ادا نہیں ہوا، تو اس صورت میں بھی مدعا علیہ پر حلف لازم آئے گا۔

دستاویز کے گواہوں کی غیر حاضری

دوسری صورت یہ کہ دعویٰ کے مقابلے میں پیش کی گئی دستاویز میں مندرج گواہ غیر حاضر ہوں۔ اس دستاویز کی صورت میں دعویٰ کی دو شکلیں ہوں گی۔ ایک یہ کہ مدعا علیہ انکار کے ساتھ سبب کا اعتراف کرے، مثلاً یہ کہے کہ زمین پر مدعی کا کوئی حق نہیں ہے کیونکہ میں نے مدعی سے خرید کر اسے قیمت ادا کر دی ہے اور یہ تحریر موجود ہے جس میں گواہی ثبت ہے۔ اس صورت میں مدعا علیہ السی تحریر کا مدعی ہو جائے گا جس کے گواہ حاضر نہیں ہیں۔ اس لیے یہاں بھی مذکورہ بالا طریقہ استعمال کیا جائے ہر چند کہ قبضے اور تصرف کی وجہ سے قرینہ ملکیت بن گیا ہے۔

اگر ملکیت ثابت نہ ہو تو دونوں کو قرائن حالیہ کے مطابق تہدید و تنبیہ کر دی جائے اور ممکن ہو تو گواہوں کو حاضر کرنے کا حکم دے دیا جائے اور فریقین کو ایسے لوگوں کے حوالے کر دیا جائے جو مصالحت کی سعی کریں۔ صلح نہ ہونے کی صورت میں زیادہ تفتیش کی ضرورت ہے۔

متنازعہ فیہ شے اور فریقین کے قریب رہنے والوں اور شواہد اور علامات کے پیش نظر اور اجتہاد کو مد نظر رکھتے ہوئے ساکم فوجداری کو تین امور کا اختیار ہے۔ جب تک زمین کی فروخت کا ثبوت فراہم ہو زمین مدعا علیہ سے لے کر مدعی کو دیے یا کسی امین کے سپرد کر دے اور وہ اس کی آمدنی اصل مستحق کے لیے اپنے پاس رکھے۔ یا زمین مدعا علیہ کے پاس رہنے دے مگر اس پر تصرفات کی پابندی لگا دے اور آمدنی کسی اور کے پاس بطور امانت جمع ہوتی رہے۔

اگر گواہوں کی آمد کی امید نہ ہو تو ساکم فوجداری فیصلہ سنا دے اور اگر مدعا علیہ یہ چاہے کہ مدعی سے حلف لیا جائے تو مدعی کے حلف پر فیصلہ کر دیا جائے۔ دعویٰ کی دوسری شکل یہ ہے کہ انکار کے ساتھ سبب کا اعتراف نہ کرے اور کہے کہ زمین اس کی ہے اور مدعی کے خلاف تحریر یا تو اس مضمون کی ہو کہ مدعی نے اقرار کیا ہو کہ اس زمین پر اس کا حق نہیں ہے یا اس مضمون کی ہو کہ اس کا یہ اقرار ہو کہ یہ زمین مدعا علیہ کی ہے۔ اس صورت میں زمین تو مدعا علیہ کے پاس رہنے دی جائے مگر تحقیق سال اور حتمی فیصلے تک پہنچنے کے لیے اس پر تصرفات کی پابندی عائد کر دی جائے اور اس کی آمدنی کو محفوظ کر دیا جائے۔ اور فریقین کے بارے میں اجتہاد کے مطابق کوئی رویہ اختیار کیا جائے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ دعویٰ کے خلاف تحریر کے گواہ عادل نہ ہوں۔ اس صورت میں ساکم فوجداری وہی تینوں صورتیں اختیار کرے جو مدعی کے موافق ہونے کی صورت میں بیان ہوئی ہیں۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ تحریر کے گواہ عادل تھے مگر فوت ہو چکے ہیں۔ اس صورت میں ساکم فوجداری تہدید سے کام لے پھر جو صورت سامنے آئے کہ انکار اعتراف کے ساتھ ہو یا نہ ہو اس کے مطابق فیصلہ کرے۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ مدعا علیہ دعویٰ کے خلاف مدعی کی تحریر پیش کرے جس سے مدعی کا حصہ ہونا معلوم ہو۔ اس کے متعلق بھی تفتیش کی صورت دہی ہونی

چاہیے جو تحریر کے بارے میں پہلے بیان ہو چکی ہے۔

چھٹی صورت یہ ہے کہ دعویٰ کے خلاف حساب کا کھاتا پیش کیا جائے جس سے ظاہر ہو کہ دعویٰ جھوٹا ہے۔ اس صورت میں وہی طریقہ اختیار کیا جائے جو حساب کی بابت پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ یعنی تفتیش تہدید اور تاخیر کے طریقے اختیار کیے جائیں۔ فیصلے میں شواہد حال بھی مد نظر رکھے جائیں اور ناامیدی کی صورت میں نزاع کو ختم کرنے کے لیے ایک قطعی فیصلہ سنا دیا جائے۔

غلبہ ظن کی صورتیں

اگر دعویٰ میں قوت اور ضعف کے اسباب موجود نہ ہوں، تو حاکم فوجداری فریقین کے حالات پر غور کر کے غلبہ ظن سے کام لے، یہ حالات تین قسم کے ہوتے ہیں، غلبہ ظن مدعی کی جانب ہو، یا مدعا علیہ کی جانب ہو یا دونوں کے حق میں مساوی ہو۔

غلبہ ظن سے اس طرح فائدہ اٹھایا جائے کہ فریقین کو تہدید اور تنبیہ کر کے واقعات کا پتہ چلانے کی کوشش کی جائے۔ ورنہ فیصلے میں ظن غالب اور گمان ناقابل اعتبار ہے۔

اگر غلبہ ظن مدعی کے حق میں ہو تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ مدعی کے پاس دلیل و گواہی نہ ہو اور اس کے ساتھ ہی وہ غریب نادار ہو اور مدعا علیہ صاحب حیثیت اور قوت و شوکت والا ہو، لہذا امکان یا زمین کے غصب کے دعویٰ سے یہ خیال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ ایسا نادار شخص قوت والے شخص پر ناحق دعویٰ نہیں کر سکتا۔

۲۔ مدعی صدق و امانت میں مشہور ہو اور جب کہ مدعا علیہ کے جھوٹ بولنے کی شہرت ہو اس صورت میں غلبہ ظن مدعی کے حق میں ہوگا۔

۳۔ دونوں کی حالت مساوی ہو مگر مدعی کے قبضہ کی شہرت ہو اور مدعا علیہ کے قبضے کے بارے میں کوئی شہرت نہ ہو۔

ان صورتوں میں عدالتی کارروائی دو طرح ہونی چاہیے۔ ایک یہ کہ بدگمانی کی وجہ سے مدعا علیہ کو تہدید اور تنبیہ اور مدعا علیہ سے پوچھ گچھ کی جائے کہ اس متنازع فیہ شے پر تمہارا قبضہ کس طرح ہوا کیونکہ اس قسم کی پوچھ گچھ عام عدالتی فیصلوں میں بھی درست ہے تو فوجداری مقدمات میں درست ہونی چاہیے۔

بسا اوقات مدعا علیہ اپنی حیثیت اور دقار کے پیش نظر مدعی کے ساتھ مقدمہ بازی پسند نہیں کرتا تو وہ شے اس کو بخش دیتا ہے جس پر مدعی نے دعویٰ کیا ہے۔ چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ ایک روز خلیفہ موسیٰ الہادی تصفیہ مظالم کر رہے تھے اور عمارۃ بن حمزہ جو ایک بڑے مرتبے کے شخص تھے ان کے ہمنشین تھے۔ دادخواہ آرہے تھے ایک شخص نے آکر دعویٰ کیا کہ ”عمارہ نے میری زمین پر ناجائز قبضہ کر لیا ہے“ اس پر ہادی نے عمارہ سے کہا، ”تم جا کر اس مدعی کے پاس بیٹھو اور جواب دہی کرو“ عمارہ نے عرض کی، کہ اگر فی الواقع زمین اس کی ہے تو مجھے دینے میں انکار نہیں ہے اور اگر میری ہے تو میں اسے ہدیہ کرتا ہوں، کیونکہ میں اس زمین کی خاطر خلیفہ کی ہمنشینی سے دست بردار ہونا نہیں چاہتا۔

بہر حال حاکم فوجداری کو بھی باعزت لوگوں کی عزت ملحوظ رکھنا چاہیے اور حسن تدبیر سے حقدار کو اس کا حق دلانا چاہیے۔ اس طرح نہیں کہ مدعا علیہ کی عزت مجروح ہو جائے۔

چنانچہ عون بن محمد نے واقعہ بیان کیا ہے کہ بصرہ کی نہر مرغاب والوں نے قاضی عبید اللہ بن حسن غنبری کے پاس مہدی کے خلاف ایک زمین کا استغاثہ دائر کیا جو مہدی نے واپس نہیں کی اور نہ ہی اس کے بعد ہادی نے کی۔ جب ہارون الرشید تخت نشین ہوا، تو مدعیان نے پھر ناظر مظالم جعفر بن یحییٰ کے یہاں استغاثہ دائر کیا، تو ہارون نے بھی واپس نہیں کی۔ اس پر جعفر بن یحییٰ نے یہ زمین رشید سے بیس ہزار دہم میں خرید کر مدعیان کو واپس کر دی۔ اور کہا کہ میں نے ایسا اس لیے کیا ہے کہ میں نے یہ زمین ہارون کے امیر المومنین اپنا حق چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہیں،

البتہ ان کے غلام نے ان سے یہ زمین خرید کر تمہیں بخش دی ہے۔
اس کے متعلق اشیعہ سلمیٰ نے یہ اشعار کہے۔

رد السباح بذی یدیدہ و اہلہا ۞ فیہا بمنزلۃ السماء الاعزل
قد القینوا بذہا بہا و ہلاکم ۞ والدہر یبعث ہا بہا یوم اعضل
فا فتکہا لہم و ہم من دہرہم ۞ بین الجران و بین حد الککل
ما کان یرجی غیرہ لفکا کہہا ۞ ان الکریم لکل امر معضل

(ترجمہ) ”سباح اس کے مالکوں کو مل گیا جس کے لیے وہ نہتے اور بے دست و پا تھے۔ ان کو اس کے جانے اور اپنی بربادی کا یقین ہو چکا تھا، زمانے کی سختی سے دم سلق میں اٹکا ہوا تھا کہ تم نے اس کو چھوڑ کر ان کے حوالے کر دیا اس کے سوا کسی اور سے امید نہ تھی بلاشبہ کریم ہر دشواری کو دور کر دیتا ہے۔“

قرین قیاس بات یہ ہے کہ یہ واقعہ خود ہارون الرشید کی مرضی سے پیش آیا ہوگا، تاکہ اس کے باپ بھائی غاصب نہ کہلائیں بہر حال عقدار کو اس کا حق بھی مل گیا اور عزت و عظمت پر بھی حرف نہ آیا۔

مدعا علیہ کے حق میں غلبہ ظن

اگر غلبہ ظن یہ ہو کہ مدعا علیہ حق پر ہے تو اس کی تین شکلیں ہیں۔

- ۱۔ مدعی ظالم و خائن مشہور ہو اور مدعا علیہ انصاف پسند اور امانت دار۔
- ۲۔ مدعی کے عادات و اطوار اچھے نہ ہوں جب کہ مدعا علیہ پاکباز اور باعزت ہو۔

۳۔ مدعا علیہ کی ملکیت کا سبب مشہور ہو اور مدعی کے دعویٰ کی وجہ اور سبب نامعلوم ہو۔

ان تینوں وجوہ میں غلبہ ظن مدعا علیہ کے حق میں متصور ہوگا۔ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر دعویٰ زمین اور جائداد سے متعلق ہو تو اس وقت تک سماعت نہ ہو جب تک وہ ملکیت کا سبب نہ بیان کر دے۔ اور اگر قرض کے متعلق ہے تو اس کی سماعت

اس وقت کی جائے جیب کہ مدعی اس امر پر شہادت شرعیہ پیش کر دے کہ اس کے اور مدعا علیہ کے درمیان معاملہ تھا۔

امام شافعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مقدمات قضا میں ایسا کرنا درست نہیں ہے مگر مظالم (فوجداری) کے مقدمات میں مصالح کی اہمیت اس قدر زیادہ ہے کہ جائزہ پر عمل کرنا درست ہے لہذا اگر بدگمانی ہو یا یہ معلوم ہو کہ دشمنی کی بنا پر ایسا کر رہا ہے تو امام مالکؒ کی رائے پر عمل زیادہ بہتر ہے لہذا حتی الوسع ان اسباب کی چھان بین کرے جن سے حق ظاہر ہو جائے اور فیصلے میں مدعا علیہ کی عزت محفوظ رہے۔

اور اگر حلف لینا ہو جس سے قانون قضا یا قانون فوجداری میں مدعی کو نہیں رد کیا جاسکتا، اور مدعی یہ چاہے کہ ہر دعویٰ کے متعلق مدعا علیہ سے علیحدہ علیحدہ حلف لیا جائے اور اس کا مقصد مدعا علیہ کو تنگ کرنا اور دلیل کرنا ہو، بہر حال اگر مدعی کی شرارت کا علم ہو تو تمام دعووں کو جمع کر کے مدعا علیہ سے ایک حلف لیا جائے۔

اور اگر فریقین کی صورت حال یکساں ہو اور کسی کے بھی حق میں ظن غالب موجود نہ ہو تو دونوں کو یکساں نصیحت کرے اور اس حد تک قضا اور فوجداری میں اتفاق ہے بعد ازاں حاکم فوجداری دونوں کو تنبیہ اور تہدید کرے اور پھر اصل دعویٰ کی تحقیق اور انتقال ملک کی تفتیش کرے اور تحقیق سے جس کا حقدار ہونا ثابت ہو اس پر عمل کرے ورنہ خاندان کے باحیثیت بزرگوں کے سپرد کر دے۔ اگر اس طرح بھی نزاع ختم نہ ہو تو حاکم فوجداری خود ہی کوئی قطعی فیصلہ کر دے، بعض اوقات حاکم فوجداری کے یہاں ایسے پیچیدہ مقدمے ہوتے ہیں جن میں فقہار سے رائے لینا ضروری ہوتا ہے، اس لیے حاکم لیے مقدموں میں فقہار کی رائے لے کر ان کے مطابق فیصلہ دے۔

ایک عورت کا واقعہ

محمد بن معن الغفاری بیان کرتے ہیں کہ ایک عورت حضرت عمرؓ کے ربار میں آئی اور عرض کی، اے امیر المومنین، میرا شوہر دن کو روزہ رکھتا ہے اور ساری رات نمازیں پڑھتا ہے میں اُس کی شکایت کرتے ہوئے ڈرتی ہوں کہ وہ عبادت الہی میں مصروف رہتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا، تیرا شوہر تو بہت اچھا ہے۔ اس نے پھر وہی بات دہرائی۔ حضرت عمرؓ نے پھر فرمایا کہ تیرا شوہر بہت اچھا ہے۔ کعب بن مسور اسدی بھی موجود تھے وہ بولے ”امیر المومنین۔ یہ عورت دراصل اپنے شوہر کی شکایت کر رہی ہے کہ وہ اس کے ساتھ نہیں سوتا“ حضرت عمرؓ نے فرمایا تم خوب سمجھے اب تم ہی فیصلہ کرو۔

کعب نے اس کے شوہر کو بلوا کر اس سے کہا کہ تمہاری بیوی تمہاری شکایت کر رہی ہے، اس نے پوچھا کھانے کی شکایت کرتی ہے کہ پینے کی، انہوں نے کہا ان دونوں کی نہیں۔ اور عورت نے یہ اشعار پڑھے۔

يَا أَيُّهَا الْقَاضِي الْحَكِيمُ رَشْدًا ۖ أَلَيْ خَلِيلِي مِنْ فَوَاشِي مَسْجِدًا

زَهْدًا فِي مَضْجَعِي تَعْبَدًا ۖ نَهَارًا وَلَيْلَةً مَا يَرْقُدًا

فَلَسْتُ فِي أَمْرِ النِّسَاءِ أَحْمَدًا ۖ فَأَقْضِ الْقَضَاءِ يَا كَعْبُ الْآتِرِدَّةَ

(ترجمہ) ”اے سمجھدار قاضی، مسجد نے میرے ساتھی کو فجر سے غافل کر دیا ہے، کثرت عبادت نے اس سے میرا بستر چھڑا دیا ہے وہ نہ دن کو سوتا ہے اور نہ رات کو، عرض عورتوں کے لحاظ سے اس کی کوئی بات اچھی نہیں ہے اب تم بلا تردد فیصلہ کرو۔“

اس پر اس کے شوہر نے کہا۔

زَهْدَانِي فِي فَرْشِهِادِي الْحَجَلِ ۖ اِنِّي اَمْرٌ اِذْهَلْنِي مَا قَدْ نَزَلَ

فِي سُورَةِ النَّحْلِ وَفِي السَّبْعِ الْمَطْلُوحِ ۖ وَفِي كِتَابِ اللَّهِ تَخْوِيفَ جَلَلِ

(ترجمہ) ”مجھے میری بیوی کے بستر اور پلنگ سے ان آیات نے جدا کر دیا ہے جو سورہ نحل اور

سبع طوال اور تمام قرآن میں نازل ہوئی ہیں۔“

کعب نے کہا۔

ان لها حق عليك يا رجل : نصيبها في اربع لمن عقل

فأعطها ذاك ودع عنك العلل

(ترجمہ) ”سمجھدار آدمی کے نزدیک تیرے اوپر تیری بیوی کا چوتھائی حق ہے وہ اس کو دیدے اور تاویل میں نہ ڈھونڈے“

پھر کعب نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے دو دو تین تین اور چار چار عورتیں تمہارے لیے حلال فرمائی ہیں لہذا تم تین دن رات عبادت الہی میں مصروف رہو اور ایک دن رات بیوی کے ساتھ رہو۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا، قسم بخدا اے کعب میں تمہاری ذہانت پر تعجب کروں یا تمہارے فیصلے پر، میں تمہیں بصرے کی قصداً تفویض کرتا ہوں۔

اس واقعے میں کعب کے فیصلے اور حضرت عمرؓ کے حکم میں جائزہ پر فیصلہ دیا گیا ہے نہ کہ واجب پر۔ اس لیے کہ ایک بیوی کے ہوتے ہوئے شوہر پر دفن کی تقسیم لازم نہیں ہے اور نہ ہی یہ لازم ہے کہ چار دن میں ایک مرتبہ بیوی کے پاس جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حاکم فوجداری امر واجب کو چھوڑ کر امر جائز پر بھی فیصلہ دے سکتا ہے۔

حاکم فوجداری کا مقدمات کو قاضی کے سپرد کرنا

فوجداری مقدمہ جس کے حوالے کیا جائے اس کی دو حالتیں ہیں، کہ یا تو وہ پہلے ہی ان مقدمات کے لیے مقرر ہے یا نہیں ہے۔ اگر ہے جیسے قاضی، تو اس مخصوص مقدمہ سے متعلق صرف فیصلہ کی اجازت دینا ہے یا تفتیش اور مصالحت کی بھی اجازت دینا مقصود ہے۔ اگر صرف فیصلے کی اجازت دی گئی تو اس کو محض قاضی ہونے کی بنا پر فیصلہ کرنا بھی جائز ہے اور یہ مخصوص اجازت پہلے اختیار کی تاکید ہے اور اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پہلے قاضی کے اختیارات محدود تھے اور اب اس پر رجعت کر دی گئی ہے۔

اور اگر صرف مقدمہ کی تفتیش سپرد کی گئی اور مصالحت کرانے کی اجازت دی گئی تو اس کا مقصود فیصلے سے روک دینا ہے اور اس ممانعت کا مطلب قاضی کو اس مقدمے کے فیصلے سے معزول کر دینا ہے مگر باقی مقدمات میں قاضی کا اختیار باقی رہے گا۔ کیونکہ جس طرح قاضی کا تقرر عام اور خاص ہو سکتا ہے اسی طرح اس کا عزل بھی عام اور خاص ہو سکتا ہے۔

اگر صرف تفتیش مقدمہ کی اجازت دی ہو مگر فیصلے کی ممانعت نہ کی ہو تو بعض فقہاء کے نزدیک چونکہ قاضی عام اختیارات کا حامل ہے اس لیے فیصلہ کرنے کا مجاز ہے۔ کیونکہ جو امر متعلق کیا گیا ہے اس کے بعض حصے کی اجازت دینے سے لازم نہیں آتا کہ بعض حصے کی ممانعت ہے۔ اور بعض دوسرے فقہاء کے نزدیک فیصلہ کا مجاز نہیں ہے صرف تفتیش کر سکتا ہے۔

اگر مقدمہ قاضی کو صرف مصالحت کے لیے سپرد کیا گیا ہو تو مصالحت کرا دینے کے بعد قاضی کا مقدمہ کے سپرد کرنے والے کو اطلاع دینا ضروری نہیں ہے لیکن اگر مقدمہ تفتیش کے لیے سپرد کیا گیا تھا تو ضروری ہے کیونکہ مقصود حالات معلوم کرانا ہے جس پر قاضی کو عمل کرنا لازم ہے۔ یہ تفصیل اس شخص کو مقدمہ سپرد کرنے سے متعلق تھی جو پہلے سے منصب قضا پر فائز ہو۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جس شخص کو حاکم فوجداری یہ مخصوص مقدمہ سپرد کرے وہ پہلے سے قاضی نہ ہو، جیسے کسی فقیہ یا شاہد کو مقدمہ سپرد کر دیا جائے۔ اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ مقدمہ کی تحقیق کے لیے۔ ۲۔ مصالحت کے لیے۔ ۳۔ فیصلے کے لیے۔ پہلی صورت کے مطابق تفتیش کے بعد جو حالات شہادت کے لائق ہوں ان کی تفصیل تفویض کنندہ کے سامنے پیش کر دے۔ تاکہ وہ ان کو پیش نظر رکھ کر فیصلہ کر سکے۔ اور اگر حالات ناقابل شہادت ہوں تو ان پر فیصلہ کرنا درست نہیں ہے بہر حال مقدمہ کے قرائن کے تحت کسی فریق کو تنبیہ اور تہدید کی جاسکتی ہے۔

دوسری صورت کے مطابق فریقین میں مصالحت کی سعی کرے اور اس مصالحت کی اطلاع حاکم فوجداری کو دینا ضروری نہیں ہے اس لیے کہ مصالحت تقرر اور ولایت پر موقوف نہیں ہے، اس پر دانہ سے صرف صلح کرنے والے کا تعین ہوا ہے اور فریقین اپنی رضا سے اس کے پاس آئے ہیں۔ اس لیے صلح کر دینے کی اطلاع تفویض کنندہ کو دینا ضروری نہیں ہے البتہ خود اس صلح پر گواہ ہو جائے گا اور اگر صلح نہ کر سکے تو فریقین کے بیانات پر شاید ہو گا اور اگر فریقین دوبارہ حاکم فوجداری کے پاس مراجعہ کرے کہ پہنچیں تو یہ اپنی شہادت پیش کرے ورنہ نہیں۔

تیسری صورت کے مطابق جب کہ فیصلے کے لیے مقدمہ حوالے کیا گیا ہو تو اس میں تفویض کنندہ کی تحریر ملحوظ رکھی جائے۔ اور اس کی دو حالتیں ہیں، ایک یہ کہ اس تحریر کا مدار مدعی کی خواہش ہو کہ اس کے مطابق کارروائی کی جائے تو اگر مدعی مقدمہ کی تفتیش یا مصالحت کا خواہاں ہو تو اسی قدر کارروائی کی جائے، خواہ یہ تحریر حکم کی صورت میں ہو مثلاً یہ کہ مدعی کی خواہش کے مطابق کارروائی کرو، یا خبر کی صورت میں ہو، جیسے یہ تحریر ہو کہ مدعی کی خواہش کے مطابق فیصلہ کرنے کا تمہیں اختیار ہے۔ یہ تحویل مقدمہ درست تو ہے مگر یہ کم قابل اہتمام ہے اس لیے کہ اس کا مقتضا ایسی ولایت نہیں ہے جس کا حکم لازم ہو۔ پس اگر دادخواہ اپنے مقدمے کا تصفیہ چاہے تو ضروری ہے کہ مدعا علیہ کا تعین اور نزاع کا ذکر کر دے تاکہ ولایت درست ہو سکے۔ اس کے بغیر ولایت درست نہیں ہوگی کیونکہ یہ نہ ولایت عامہ ہے اور نہ خاصہ کیونکہ مدعا علیہ اور وجہ دعویٰ دونوں نامعلوم ہیں۔ اگر یہ دونوں امور مذکور ہوں تو پھر یہ دیکھا جائے کہ عنوان امر کی صورت میں ہے، مثلاً یہ کہا ہو کہ اس معاملے کو ہاتھ میں لو اور جس طرح اس کی خواہش ہو پوری کرو۔ تو حکم دینے اور فیصلہ کرنے کا مجاز ہو گا اور یہ تحویل مقدمہ درست ہوگی۔ اور اگر بعنوان حکایت ہو مثلاً یوں کہے اس کی خواہش کے مطابق عمل کرنے کا تمہیں اختیار ہے۔ تو یہ تحویل مقدمہ بھی حکم ہی کے درجہ میں نہ آئے گا، فقہاء کے نزدیک بھی عرف عام کے مد نظر صحیح ہے۔ مگر بعض

دیگر فقہاء کے نزدیک یہ انعقاد ولایت درست نہیں ہے ان کے نزدیک الفاظ کے معانی قابل اعتبار ہیں اس لیے حکم کی صورت میں ہونا ضروری ہے لہذا اگر ایسے شخص نے مقدمہ سپرد کیا جو عرف عام کو معتبر سمجھے تو اس کی ولایت صحیح ہے اور جو شخص عرف عام کو معتبر نہ سمجھے اس کی ولایت صحیح نہیں ہوگی۔

دوسری حالت یہ ہے کہ تحویل کا مدار مدعی کی خواہش ہو اور کارروائی تحریر کے مطابق کی جائے۔ لہذا یہ سمجھنا چاہیے کہ اس کی تین حالتیں ہیں۔

۱۔ حالت کمال۔ ۲۔ حالت جواز۔ ۳۔ اور دونوں سے خالی حالت۔ پہلی حالت جس میں تحویل مقدمہ بدرجہ کمال صحیح ہوتی ہے دو حکم کو متضمن ہوتا ہے۔ حکم بابت تفتیش مقدمہ حکم بابت تصفیہ مقدمہ۔ گویا مطلب یہ ہے کہ فریقین کے نزاع کی تفتیش کر دو اور دونوں کا قانون شرعی کے مطابق فیصلہ کر دو۔

ظاہر ہے حق و انصاف تو وہی ہوتا ہے جس کی شریعت متقاضی ہو مگر اس حکمنا میں اس کا ذکر بطور شرط نہیں بلکہ بطور وصف ہے۔ بہر حال دونوں حکموں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے یہ تحریر مکمل ہے۔

دوسری حالت جس میں مقدمہ کی تحویل کا حکم کامل نہیں ہوتا بلکہ جائز ہوتا ہے۔ یہ ہے کہ اس میں تفتیش کا حکم نہ ہو صرف فیصلہ کا حکم ہو اور اس کا عنوان یہ ہو کہ مدعی اور مدعا علیہ کے مابین فیصلہ کر دو۔ یہ حکم بھی درست ہے اس لیے کہ قضا میں تفتیش ضمناً آجاتی ہے۔

تیسری حالت جو کمال اور جواز دونوں سے خالی ہو کہ حکم کا عنوان یہ ہو کہ فریقین کا مقدمہ دیکھو، بعض فقہاء کے نزدیک یہ تحویل مقدمہ درست ہے اور بعض کے نزدیک منعقد نہیں ہوگی، کیونکہ صلح حق تو ہے لازم نہیں ہے۔

نقیب انساب

نقیب انساب وہ عہدے دار ہے جسے عالی خاندان شرفاً پر مقرر کیا جائے تاکہ وہ ان کے انساب کو محفوظ رکھے اور اس کا حکم اور فیصلہ قابل قبول ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ

”انساب سے واقفیت رکھو تاکہ صلہ رحمی کر سکو۔ کیونکہ قطع رحمی

کرنے سے قریبی رشتہ داری میں بھی بعد پیدا ہو جاتا ہے اور صلہ رحمی سے دور کی رشتہ داری میں بھی قربت پیدا ہو جاتی ہے۔“

تین اشخاص نقیب انساب کا تقرر کر سکتے ہیں۔ خود خلیفہ، جسے ہر طرح کے مکمل اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ وزیر تقویٰ، یا امیر علاقہ (گورنر) جسے خلیفہ تمام متعلقہ امور سپرد کر دیتا ہے۔ اور نقیب عام جو نقیب خاص کو اپنا نائب مقرر کر سکتا ہے۔ طالبیوں یا عباسیوں پر نقیب مقرر کرتے وقت ان میں سے اونچے گھرانے کے شخص کو جو عقل اور فصیلت میں سب سے بہتر ہو منتخب کیا جائے تاکہ عظمت اور سیاست کی جملہ شرائط پوری ہونے کی وجہ سے سب اس کی اطاعت کریں اور اس کے حسن تدبیر سے ان کے معاملات بخیر و خوبی پایہ تکمیل کو پہنچیں۔

نقیب خاص

نقیب کی دو قسمیں ہیں۔ نقیب خاص اور نقیب عام۔ نقیب خاص وہ ہے جسے نقابہ کے سوا مقدمات کے فیصلوں اور حدود کے قیام وغیرہ کا کوئی اختیار نہ ہو۔ اس نقیب کا عالم ہونا شرط نہیں ہے۔ اور بارہ حقوق اس سے متعلقہ ہوتے ہیں۔

۱۔ جن لوگوں پر اسے مقرر کیا جائے ان کے نسب میں نہ کسی کو داخل ہونے دے اور نہ خارج ہونے دے تاکہ سب کا نسب صحیح رہے۔

۲۔ تمام گھرانوں کے انساب سے بالتفصیل واقفیت رکھے اور کوئی خاندان اس سے پوشیدہ نہ ہو اور ہر ایک کا نسب اپنے رجسٹر میں جدا جدا درج رکھے۔

۳۔ ہر ایک کی پیدائش اور موت قلمبند کرتا رہے تاکہ ہر بچے کا نسب محفوظ رہے اور کوئی بھی شخص غلط طریقے پر اپنا نسب نامہ نہ گھڑ سکے۔

۴۔ ان لوگوں کے ساتھ وہی طریقہ اختیار کرے جو ان کی شرافت اور خاندانی وقار کے مناسب ہو تاکہ ان کی عظمت قائم رہے اور احترام خاندان نبوت باقی رہے۔

۵۔ انہیں برے پیشوں کے اختیار کرنے اور برے طور طریقے اپنانے سے باز رکھے اور مبتذل اور پامال لوگوں کو ان کے سر پر نہ چڑھنے دے اور کسی بے بس پر غلم نہ ہونے دے۔

۶۔ انہیں گناہوں کے ارتکاب سے باز رکھے اور احکام الہی کی نافرمانی سے روکے تاکہ وہ بدستور حامی دین رہیں اور دنیا سے برائیوں کے شانے میں لگے نہیں اور کسی کو یہ موقع نہ ملے کہ ان کی برائی کرے اور ان سے شہنشی بہتے۔

۷۔ ان لوگوں کو اپنی مالی نسبی اور شرافت کی بدولت دوسرے لوگوں پر غلبہ پانے والے اور ان کو لوگوں سے محبت و الفت کے برتاؤ پر آمادہ کرتے تاکہ لوگ بھی ان کی جانب خلوص کے ساتھ مائل ہوں۔

۸۔ لوگوں سے ان کے حقوق دلوائے اور اگر ان کے ذمے کسی کا حق ہو وہ اس کو دلوائے تاکہ انصاف کے تقاضے پورے ہوں۔

۹۔ ان کی جانب سے مال غنیمت اور فتنے میں ذوی القربیٰ کا حصہ وصول کرے اور فرمان الہی کے مطابق ان میں تقسیم کرے۔

۱۰۔ ان کی بیوہ یا بے شوہر عورتوں کو غیر لغو میں شادی نہ کرنے دے تاکہ ان کا نسب محفوظ رہے اور یہ نہ کہا جائے کہ ولی کے نہ ہونے کی وجہ سے غیر لغو میں شادی کر لی۔

۱۱۔ اگر کسی نے سزائے حد یا قتل سے کم تر کوئی جرم کیا ہو تو اس کی سزا دے کر اصلاح کرے معززین کی لغزشوں سے درگزر کرے اور معمولی پند و نصیحت کر کے چھوڑ دے۔

۱۲۔ ان کے اوقات کی نگرانی اور حفاظت کرے۔ اوقات کی آمدنی کی نگرانی کرے اور اگر اس آمدنی کے مستحق مخصوص لوگ ہوں تو ان کے بارے میں معلومات رکھے اور اگر مستحق ایسے لوگ ہوں جن کی صرف صفات بیان کی گئی ہوں تو ان کے اوصاف کے بارے میں باخبر رہے۔ تاکہ اصل مستحقین کو ان کا حق پہنچتا رہے۔

نقیب عام

نقیب عام وہ ہے جس کو مذکورہ بالا احکام کے ساتھ مزید پانچ اختیارات حاصل ہوں۔

۱۔ فیصلہ مقدمات۔ ۲۔ قیموں کے مالوں کی تولیت۔ ۳۔ جرائم کی حدود۔ ۴۔ بیوہ عورتوں کی شادی۔ ۵۔ پاگل اور بے وقوف کے مالی تصرف پر جبر لگانا۔ (یعنی قانوناً اسے اپنے مال میں تصرف سے روک دینا) اور عقل آ جانے پر اس کے تصرف کو قانونی قرار دے دینا۔

نقیب عام کی لازمی شرط یہ ہے کہ وہ عالم اور مجتہد ہوتا کہ اس کے احکام اور فیصلے نافذ ہوں۔

اس نقیب کے تقرر کے بعد دو صورتیں ہوں گی۔

ایک تو یہ صورت ہوگی کہ اس کے دائرہ اختیار میں قاضی کو دخل دینے کی ممانعت نہیں ہوگی اور قاضی بدستور اپنے اختیارات کا حامل رہے گا اس صورت میں اس خاندان کے مقدمات میں نقیب اور قاضی دونوں کا ردائی کرنے کے مجاز ہوں گے اور دونوں کے فیصلے اور احکام اسی طرح نافذ ہوں گے جس طرح ایک شہر میں ~~دونوں~~ قیموں کے احکام اور فیصلے نافذ ہوتے ہیں، اور اگر

ایک فیصلہ کر دے تو دوسرے کو اس فیصلے کو کالعدم قرار دینے کا اختیار نہیں ہے۔

اور اگر کسی مقدمہ میں فریقین میں یہ نزاع پیدا ہو جائے کہ ایک فریق مقدمہ نقیب کے پاس لے جانا چاہتا ہو اور دوسرا قاضی کے پاس۔ تو بعض فقہاء کے نزدیک مقدمہ نقیب کے پاس جانا چاہیے اس لیے کہ اس کو حکومت خاصہ (خاص اختیار) حاصل ہے۔ اور بعض دیگر فقہاء کے نزدیک نقیب اور قاضی دونوں برابر ہیں اور وہی صورت اختیار کرنی چاہیے جو ایک شہر کے دو قاضیوں کے بارے میں اختلاف کے ضمن میں مذکور ہو چکی ہے۔ یعنی مدعی کو ترجیح دی جائے اور اگر دونوں برابر ہوں تو قرعہ ڈال لیا جائے اور جب تک متفق نہ ہوں مرافعہ سے روک دیا جائے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ نقیب کے تقرر کے بعد اس خاندان کے بارے میں قاضی کے اختیارات ختم کر دیئے گئے ہوں تو پھر قاضی کی مداخلت درست نہیں ہے، خواہ اس کے پاس کوئی دادخواہی کے لیے آئے یا نہ آئے۔ برطانیہ اس کے اگر شہر کے دو حصوں میں دو قاضی مقرر ہوں تو ایک حصے کا باشندہ دوسرے حصے کے قاضی کے یہاں دعویٰ دائر کر سکتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ہر ایک علیحدہ علیحدہ اپنے حق کے قاضی ہے جب کہ نقیب کا تعلق نسب سے ہوتا ہے جو مکان کی تبدیلی سے تبدیل نہیں ہوتا، لہذا اگر فریقین قاضی سے فیصلہ کرانے پر متفق ہو جائیں تو بھی اسے فیصلہ کرنے کا اختیار نہ ہوگا، کیونکہ اس خاندان پر اب قاضی کا اختیار باقی نہیں رہا ہے

اگر طالبی خاندان کے فرد کا عباسی خاندان کے فرد سے نزاع ہو اور دونوں فریق اپنے اپنے نقیب کے پاس مقدمہ لے جانے پر مصتر ہوں، تو کسی کو دوسرے نقیب کا فیصلہ ماننے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اس کے اختیارات سے خارج ہے۔ بہر حال اگر دونوں فریق ایک نقیب پر متفق نہ ہوں تو دو صورتیں ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ سلطان کسی کو نائب بنا کر اس سے فیصلہ کرائے یا خود فیصلہ کرے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں نقیب جمع ہوں اور اپنے اپنے لوگوں کو بلا کر دونوں مقدمہ کی سماعت کریں اور فیصلہ وہ نقیب کرے جس کے آدمی سے حق وصول کیا جانا ہے۔ اگر دعویٰ کا ثبوت شہادت یا حلف سے ہو تو شہادت کے سننے کا حق اس کے نقیب کو ہوگا جس کے خلاف شہادت دی جائے گی اور حلف اس کا نقیب لے گا جو حلف اٹھائے گا۔ اگر دونوں نقیب مجتمع ہونے پر آمادہ نہ ہوں تو پہلی صورت میں کوئی گنہگار نہ ہوگا اور دوسری صورت میں نقیب گنہگار ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں نفاذ حکم اسی سے متعلق ہے۔

اگر طالبی اور عباسی ایک نقیب کے پاس مرافعہ لے جانے پر تیار ہوں اور وہ فیصلہ کر دے تو دیکھا جائے گا اگر فیصلہ کرنے والا نقیب مطلوب ہے تو فیصلہ صحیح ہے اور اگر نقیب طالب ہے تو ایک صورت میں فیصلہ صحیح ہے اور ایک صورت میں صحیح نہیں ہے۔

اگر ان میں سے ایک شخص اپنا بیٹہ (شہادت) ایسے قاضی کے اجلاس میں پیش کرے جس کو ان کے مقدمہ کا اختیار نہیں ہے تا کہ وہ سماعت کر کے مکالمہ کے نقیب کے پاس بھیج دے تو قاضی کو بیٹہ سننے کا حق نہیں ہے۔ اگر چہ وہ قضا علی الغائب کو جائز سمجھتا ہو۔ جب کہ وہ قاضی جس کے نزدیک قضا علی الغائب (غیر موجود شخص کے خلاف مقدمہ کی سماعت) جائز ہو وہ دوسرے علاقے کے شخص کا بیٹہ سن کر اس علاقے کے قاضی کے پاس تحریر کر کے بھیج سکتا ہے فرق یہ ہے کہ اگر دوسرے علاقے کا شخص اس قاضی کے پاس حاضر ہو تو اس کے خلاف اس کا فیصلہ نافذ ہوتا ہے۔ لہذا بیٹہ کا سامع بھی درست ہوگا، مگر ان دونوں خاندانوں کے کسی شخص پر اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، لہذا اس کے خلاف گواہی کا سننا بھی درست نہیں ہے۔

فریقین میں سے ایک دوسرے کا حق قاضی کے سامنے اقرار کر لے تو

بھی قاضی اس کے خلاف فیصلہ نہیں کر سکتا، ہاں اس کے نقیب کے سنے گواہ بن سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی اور کے سامنے اقرار کرے تو وہ بھی گواہ بن سکتا ہے لیکن اگر وہ اپنے نقیب کے سامنے اقرار کرے تو وہ نقیب اس اقرار پر فیصلہ کر سکتا ہے اور اپنے نقیب کے سامنے اقرار میں دو صورتیں ہوں گی، ایک صورت میں شاید ہوگا اور دوسری میں فیصلہ کنندہ، اور اس کی وجہ نقیب کا طالب یا مطلوب ہونا ہے۔ مذکورہ تفصیل ان قبائل اور خاندانوں کے سرداروں کے متعلق بھی سمجھنی چاہیے جو اپنے لوگوں پر مقرر ہوں۔

نمازوں کی امامت

نماز کی امامت تین طرح کی ہے۔ (۱) پانچوں اوقات کی نمازوں کی امامت۔
(۲) نماز جمعہ کی امامت۔ (۳) مستحب نمازوں کی امامت۔

پانچوں نمازوں کی امامت کا تقرر مساجد کے لحاظ سے ہونا چاہیے۔ مساجد کی کچھ دو قسمیں ہیں۔ مساجد سلطانیہ اور مساجد عامہ۔ مساجد سلطانیہ سے مراد وہ مسجدیں ہیں جن کے اخراجات سرکاری خزانے سے پورے کیے جاتے ہوں اور ظاہر ہے کہ ان مساجد کا امام بھی سرکار کی طرف سے مقرر ہونا چاہیے۔ اور جس شخص کو خلیفہ یا سلطان مقرر کر دے وہی امام ہوگا خواہ اس سے زیادہ عالم اور فاضل شخص موجود ہو۔ اس عہدے کا تقرر ادنیٰ اور مندرجہ ہے قضا اور نقابت کی طرح واجب نہیں ہے۔ اور اس کی دو وجوہات ہیں، ایک یہ کہ اگر لوگ باہمی رضامندی سے کسی شخص کو امام بنالیں اور وہ ان کو نماز پڑھائے تو امامت اور جماعت دونوں درست ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تمام فقہاء کے نزدیک نماز کی جماعت سنت موکدہ ہے سوائے داد ظاہری کے کہ ان کے نزدیک جماعت فرض ہے۔

خلیفہ یا سلطان کے امام مقرر کر دینے کے بعد وہی شخص امام ہوگا اور کوئی دوسرا شخص اس کی موجودگی میں امام نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اگر مقررہ امام اپنی غیر حاضری میں کسی کو امام مقرر کر دے تو وہی نماز پڑھائے گا اور اگر مقرر نہیں کیا تو جو نماز پڑھائے وہ ممکنہ مدت تک امام سے اجازت لے لے۔ اور اگر اجازت لینا مشکل ہو تو نماز اپنی مرضی سے کسی کو نماز کے لیے آگے بڑھادیں، اور اس کے بعد کی نمازوں میں بھی امام نہ آئے تو جس نے ایک نماز پڑھائی ہے وہ امام کی آمد تک باقی نمازیں بھی پڑھاتا رہے۔ مگر بعض فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ امام کی عدم موجودگی میں اس طرح ایک ہی

شخص کے نماز پڑھاتے رہنے سے اس کے شاہی تقرر کا خیال پیدا ہوگا اس لیے
بہر نماز کے موقع پر نمازی کسی بھی شخص کو نماز پڑھانے کے لیے آگے بڑھاتے رہیں
مقرر نہ کریں۔ میری رائے میں ان دونوں آراء کو اس طرح جمع کیا جائے کہ اگر دوسری
نماز میں نمازی وہی ہوں جو پہلی نماز میں تھے تو وہ ہی نماز پڑھائے جس نے پہلی نماز پڑھائی
ہو۔ اور اگر دوسری نماز میں نمازی دوسرے ہوں تو وہ نماز پڑھانے کے لیے کسی اور
کو آگے بڑھا سکتے ہیں۔

اگر مسجد میں جماعت سے نماز ہو چکی ہو اور بعد میں دوسرے نمازی آئیں تو وہ اس
مسجد میں دوسری جماعت نہ کریں بلکہ علیحدہ علیحدہ اپنی اپنی نماز پڑھیں تاکہ جماعت عامہ
سے علیحدگی اور مخالفت کی بدگمانی نہ ہو۔

ایک مسجد میں دو اماموں کا تقرر

اگر ایک مسجد میں دو امام مقرر کیے جائیں، مثلاً جہری نمازوں کے لیے علیحدہ
امام مقرر کیا جائے اور سری نمازوں کے لیے علیحدہ امام مقرر کیا جائے تو درست ہے۔
اور اگر نمازوں کا تعین نہیں کیا گیا بلکہ دن علیحدہ علیحدہ مقرر کیے گئے تو ہر ایک امام مقررہ
دن کی نماز پڑھائے گا۔ اور اگر نمازوں کا یا دن کا کوئی تعین نہ ہو تو دونوں امام مساوی
ہوں گے اور جو بھقت کر جائے وہی حقدار ہوگا۔ بہر حال ایک وقت کی نماز کے لیے
ایک مسجد میں دو جماعتیں درست نہیں ہیں۔

سبقت کے تعین میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ چنانچہ ایک صورت
سبقت (پہل) کے تعین کی یہ ہے کہ جو مسجد میں پہلے داخل ہو امامت کر لے۔ اور
دوسری صورت سبقت کی یہ ہے کہ جو پہلے امامت کے لیے آگے بڑھ جائے۔ اگر دونوں
ایک ساتھ مسجد میں داخل ہوئے تو جس کو نمازی منتخب کریں وہی نماز پڑھائے اور اگر
دونوں میں امامت کے بارے میں اختلاف ہو تو یا قرعہ اندازی کر لی جائے اور یا نمازی
کسی کو منتخب کر لیں۔

نماز کی امامت اور اختلاف مسلک

امام مسجد اپنے مسلک اور اجتہاد کے مطابق عمل کر سکتا ہے چنانچہ اگر امام شافعی مسلک ہو تو اول وقت نماز پڑھ سکتا اور اذان میں ترجیح اور اقامت میں افراد کر سکتا ہے، چاہے مؤذن اس کا ہم مسلک ہو یا نہ ہو۔ اور اگر امام حنفی ہو اور سوائے مغرب کے باقی نمازوں کو مؤخر کر کے پڑھنا افضل سمجھتا ہو اور اذان میں ترک ترجیح اور اقامت میں تکرار کا قائل ہو تو مؤذن اس کا تابع ہو اگرچہ اذائے مسلک اس سے اختلاف رکھتا ہو۔

اسی طرح احکام نماز میں بھی امام اپنے مسلک کے مطابق عمل کر سکتا ہے چنانچہ اگر شافعی ہو تو بسم اللہ بآذان پڑھے اور صبح کو قنوت بھی بآذان پڑھے۔ نمازیوں کو نہ روکنا چاہیے۔

اسی طرح امام اگر حنفی ہو تو قنوت بوقت صبح اور بسم اللہ بآذان نہ پڑھے اور کسی کو اس پر اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔

امام اور مؤذن میں فرق یہ ہے کہ نماز ادا کرنا اپنا حق ہے جب کہ اذان دینا دوسروں کا حق ہے اس لیے اس میں مؤذن پر اعتراض ہو سکتا ہے پس اگر مؤذن اپنے مسلک کے مطابق اذان دینا چاہے تو اپنے لیے سر بھی اذان دے سکتا ہے مگر جہاں اس طرح اذان دے جس طرح تمام نمازی دلوانا چاہیں۔

صفات امام

امام کے تقرر میں پانچ صفات ملحوظ ہونی چاہئیں۔

(۱) مرد ہو۔ (۲) عادل (پارسا) ہو۔ (۳) قاری ہو۔ (۴) فقیہ ہو۔ (۵) قوی بن اور الفاظ کی شکستگی سے زبان محفوظ ہو۔

بچے اور غلام اور فاسق کی امامت درست تو ہے مگر انہیں ولایت و اختیار حاصل نہیں ہے اس لیے کہ صغیر سن، رتق (علامی)، اور فسق ولایت کے منافی ہیں امام کے منافی نہیں ہیں۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو بن مسلمہ کو اپنی قوم

کے لوگوں کو نماز پڑھانے کا حکم دیا تھا اور وہ اس وقت بچے تھے، مگر قرآن اچھا پڑھتے تھے۔ اور آپ نے اپنے غلام کے پیچھے نماز پڑھی اور آپ نے فرمایا کہ ”ہر نیک و بد مسلمان کے پیچھے نماز پڑھو۔“

بہر حال، غنشی _____ گونگے اور تونلے کی امامت درست نہیں ہے۔ عورت اور غنشی نماز پڑھائے تو مردوں اور غنشی مقتدیوں کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور گونگا اور ایسا تو تلا جو حروف کو دوسرے حروف سے بدل دے نماز پڑھائے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ البتہ اگر مقتدی بھی امام کی طرح گونگے یا تونلے ہوں تو ان کی نماز ہو جائے گی

قرأت اور فقہ کے لحاظ سے امام کو کم از کم سورہ فاتحہ یاد ہو اور نماز کے احکام سے واقفیت ہو اور اگر حافظ قرآن ہو اور نماز کے جملہ احکام سے بخوبی واقفیت رکھتا ہو تو ظاہر ہے کہ وہ نماز پڑھانے کا زیادہ اہل ہے۔

اگر نماز کے وقت ایسا فقیہ موجود ہو جو قاری نہ ہو اور ایسا قاری موجود ہو جو فقیہ نہ ہو، تو فقیہ اگر سورہ فاتحہ پڑھ سکتا ہو وہ اولیٰ ہے کیونکہ قرآن کی غنشی قرأت لازم ہے وہ متعین ہے اور نماز کے احکام و مسائل غیر محدود ہیں۔

امام اور مؤذن کو بیت المال کے مصالح عامہ کی مدد سے امامت اور اذان کی تنخواہ لینا جائز ہے۔

مگر امام ابوحنیفہؒ منع فرماتے ہیں۔

مساجد عامہ جو عام مسلمانوں نے خود ہی بنائی ہوں ان میں سرکاری مداخلت کی ضرورت نہیں ہے بلکہ نمازی جسے چاہیں اپنی مرضی سے امام مقرر کر سکتے ہیں۔ البتہ جب باہم رضامندی سے کسی کو امام مقرر کر لیں تو بلا کسی معقول وجہ کے نہ اسے معزول کر سکتے ہیں اور نہ اس کا نائب مقرر کر سکتے ہیں۔ بہر حال انتخاب امام کا حق اہل مسجد کو حاصل ہے اگر انتخاب میں اختلاف ہو تو اکثریتی رائے پر عمل کیا جائے۔ اگر اس طرح بھی فیصلہ نہ ہو تو سلطان یا خلیفہ ایسے شخص کا انتخاب کرے جو ان میں

سب سے زیادہ دیندار، معمر، قاری اور فقیہ ہو۔ البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ سلطان ان لوگوں میں سے انتخاب کرے جن کے بارے میں اہل مسجد میں اختلاف ہے یا تمام اہل مسجد میں سے کسی کو منتخب کرے۔ ایک رائے یہ ہے کہ جن لوگوں کی امامت میں نزاع ہو انہی میں سے منتخب کرنا چاہیے اور دوسری رائے یہ ہے کہ تمام اہل مسجد میں سے جس کو چاہے منتخب کرے کیونکہ خلیفہ کا دائرہ اختیار وسیع ہے۔

جس شخص نے مسجد تعمیر کرائی امامت اور اذان کے استحقاق میں وہ تمام نمازیوں کے مساوی ہوگا۔ عیب کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بانی مسجد کا امامت اور اذان کے معاملے میں زیادہ حق ہے۔ اگر کسی کے گھر پر نماز پڑھی جا رہی ہو تو صاحب خانہ امامت کا زیادہ حقدار ہے، اگرچہ علم و فضل میں باقی لوگوں سے کم ہو۔ اور اگر کسی کے گھر پر سلطان یا خلیفہ نماز پڑھ رہا ہو تو چونکہ اس کا دائرہ اختیار (ولایت) وسیع ہے اس لیے وہ امامت کرائے اور دوسری رائے کے مطابق صاحب خانہ ہی کو امامت کرائی چاہیے۔

نماز جمعہ کی امامت

نماز جمعہ کی امامت کے تقرر کے بارے میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور فقہائے عراق کی رائے یہ ہے کہ یہ ولایت لازم ہے اس لیے سلطان یا اس کے نائب کے بغیر نماز جمعہ صحیح نہیں ہوتی۔ جب کہ امام شافعیؒ اور فقہائے حجاز کے نزدیک نماز جمعہ کے امام کا تقرر مندوب ہے۔ اس لیے سلطان یا نائب سلطان کا ہونا شرط نہیں ہے بلکہ اور دیگر شرائط پوری ہوں تو نماز جمعہ پڑھی جاسکتی ہے۔

غلام جمعہ کی نماز کی امامت کرا سکتا ہے مگر اس کی ولایت منقطع نہیں ہوتی۔ اور لڑکے کی نماز جمعہ کی امامت کے بارے میں دو اقوال ہیں۔

ایسی آبادی جس میں لمبے محلے مکانات ہوں اور جہاں کے لوگ مستقل اسی

بستی میں رہتے ہوں نماز جمعہ درست ہے۔ جب کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمعہ صرت ایسے شہروں میں ہو سکتا ہے جس میں سلطان اور قاضی ہوں جو اجرائے حدود اور نفاذ احکام کرتے ہوں۔

جو شخص شہر سے باہر ہو اس پر جمعہ لازم ہونے کے بارے میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس شخص سے جمعہ ساقط ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر اذان سن لے تو واجب ہے۔

جمعہ کے نمازیوں کی تعداد

نماز جمعہ کے نمازیوں کی تعداد کے بارے میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک کم از کم پالیس افراد ہونے چاہئیں، اور اس تعداد میں غلام، مسافر اور عورتیں شامل نہیں ہیں۔ اور خود امام اس پالیس کی تعداد میں داخل ہے یا نہیں ہے اس بارے میں بھی مسلک شافعیؒ کے فقہاء میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک اس تعداد میں شامل ہے اور بعض دیگر کے نزدیک نہیں ہے۔

امام زہریؒ اور امام محمد بن حسنؒ کے نزدیک علاوہ امام کے بارہ افراد ہوں تو جمعہ منعقد ہو سکتا ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام مزیؒ فرماتے ہیں کہ مع امام کے چارہوں تو جمعہ منعقد ہو جاتا ہے۔ امام لیثؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ امام کے ساتھ تین ہوں تو جمعہ منعقد ہو جاتا ہے۔ ابو ثورؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ بھی دو افراد کی جماعت سے منعقد ہو جاتا ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تعداد کا کوئی تعین نہیں ہے البتہ اتنے آدمی ہوں کہ از روئے گمان غالب وہ ان کی جگہ سکونت ہو۔

نماز جمعہ کے احکام

سفر کے راستہ میں یا شہر سے باہر جمعہ درست نہیں ہے۔ البتہ اگر شہر کی عازتیں باہر تک متصل ہوتی چلی گئی ہوں تو جائز ہے۔ اور اگر چند بستیاں باہم

مل کر شہری آبادی میں آگئی ہوں اور بغداد کی طرح باشندوں کی کثرت سے شہر وسیع ہو گیا ہو تو جن متعدد مقامات پر پہلے سے جمعہ ہوتا تھا وہاں بعد میں بھی جائز ہے یعنی عمارتوں کا متصل ہوتے جانا متعدد مقامات پر جمعہ قائم کرنے سے مانع نہیں ہے۔

اگر آغاز ہی سے ایک ہی شہر ہو اور ایک مسجد جامع ہو جس میں تمام لوگ آسکیں تو دوسرے مقامات پر اس جامع مسجد کے سوا جمعہ جائز نہیں ہے اور اگر تمام لوگ اس مسجد جامع میں نہ آسکیں تو دو مقامات پر جمعہ کے قیام کے بارے میں فقہائے شافعیہ کے درمیان اختلاف ہے بعض کے نزدیک جائز ہے اور بعض دیگر کے نزدیک ناجائز ہے اور اگر راستوں میں بھی صغیر قائم کر لیں تو دوسرے جگہ جمعہ قائم کرنے کی مجبوری نہ رہے گی۔

جس شہر کی نوعیت ایسی ہو کہ اس میں دو مقامات پر جمعہ کی اجازت نہ ہو اور اس کے باوجود دو جگہ نماز جمعہ پڑھ لی جائے تو اس کے بارے میں دو اقوال ہیں، ایک قول یہ ہے کہ جہاں جمعہ پہلے ہوا ہے وہ جمعہ صحیح ہے اور جنہوں نے بعد میں نماز جمعہ پڑھی ہے وہ نماز ظہر کا اعادہ کریں۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ جمعہ پڑی مسجد میں ہوا ہو جس میں سلطان آتا ہو وہ جمعہ صحیح ہے خواہ پہلے ہو یا بعد میں، اور جن لوگوں نے چھوٹی مسجد میں پڑھا ہو وہ نماز ظہر کا اعادہ کریں۔

جمعہ کے امام کے ذمے پانچ وقتوں کی نماز پڑھانا نہیں ہے۔ بہر حال جن فقہاء کے نزدیک جمعہ ایک مستقل فرض کی حیثیت رکھتا ہے ان کے نزدیک پانچ وقتوں کی نمازوں کا امام، امام جمعہ نہیں ہو سکتا اور جن کے نزدیک جمعہ کی مستقل فرض کی حیثیت نہیں ہے ان کے نزدیک پانچ وقتوں کی نمازوں کا امام امام جمعہ بھی ہو سکتا ہے۔

اگر جمعہ کے امام کا مسلک یہ ہو کہ چالیس افراد سے کم تعداد کی نماز جمعہ نہیں ہوتی اور مقتدیوں کا مسلک یہ ہو کہ چالیس سے کم تعداد میں جمعہ درست ہے تو اس

کو امامت کرانا جائز نہیں ہے، بلکہ مقتدیوں میں سے کسی کو اپنا نائب مقرر کرنا چاہیے۔

اگر امام چالیس سے کم افراد کے جمعہ کو جائز سمجھتا ہے اور مقتدی جائز نہیں سمجھتے تو جمعہ پڑھانا لازم نہیں ہے۔ اس لیے کہ جو مقتدی جائز سمجھتے ہوں وہ موجود نہیں ہیں اور جو موجود ہیں وہ جائز نہیں سمجھتے۔

اگر سلطان کا یہ حکم ہو کہ امام چالیس سے کم افراد کو جمعہ نہ پڑھائے تو اگرچہ امام جائز سمجھتا ہو مگر کبھی بھی اسے جمعہ پڑھانا درست نہیں ہے کیونکہ اس کو اختیار چالیس کی صورت میں دیا گیا ہے۔ البتہ یہ درست ہے کہ کسی شخص کو اپنا نائب بنا دے اور وہ مقتدیوں کو نماز پڑھائے۔

اور اگر سلطان کا یہ حکم ہو کہ چالیس سے کم افراد کو جمعہ پڑھائے اور امام اس کو جائز نہ سمجھتا ہو تو اس کے متعلق دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ چونکہ امام نے نماز کو جائز نہیں ہے اس لیے نماز درست نہیں ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ کسی کو اپنا خلیفہ بنا دے تو نماز درست ہو جائے گی۔

عیدین کی نمازوں کے احکام

مسنونی نمازیں پانچ ہیں۔ عید الفطر، عید الاضحیٰ، نماز کسوف، نماز خسوف اور نماز استسقاء۔

ان نمازوں کے لیے امام کا تقرر مندوب ہے اس لیے کہ تنہا اور باجماعت دونوں طرح پڑھنی جائز ہیں البتہ اس کے احکام میں اختلاف ہے چنانچہ بعض فقہاء شافعیہ اسے سنت مؤکدہ قرار دیتے ہیں اور بعض فرض کفایہ بتاتے ہیں جو شخص پانچوں نمازوں یا نماز جمعہ کا امام مقرر کیا گیا ہو اسے عیدین پڑھانا درست نہیں ہے البتہ اگر تمام نمازوں کے لیے مقرر کیا گیا تو عیدین بھی پڑھا سکتا ہے۔

عیدین کی نمازوں کا وقت طلوع آفتاب سے زوال آفتاب تک ہے اور عید الاضحیٰ کی نماز جلدی پڑھنا اور عید الفطر کی ذرا دیر سے پڑھنا بہتر ہے۔ عیدین کی رات

میں غروب آفتاب سے لے کر جب تک نماز عید شروع ہو تکبیرات پڑھتے رہیں خصوصاً عید الاضحیٰ میں یوم نحر کی نماز ظہر کے بعد سے آخر ایام تشریق تک پڑھیں۔

عیدین کا خطبہ نماز کے بعد اور جمعہ کا خطبہ نماز سے پہلے مسنون ہے۔ عیدین کی نمازوں میں زائد تکبیریں بھی ہوتی ہیں جن کی تعداد کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے علاوہ سات زائد تکبیریں ہیں اور دوسری رکعت میں تکبیر قیام کے علاوہ پانچ زائد تکبیریں ہیں، اور ہر دو رکعت میں تکبیریں قرأت سے پہلے کہی جائیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک پہلی رکعت میں چھ اور دوسری میں تکبیر قیام کے علاوہ پانچ ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پہلی رکعت میں قرأت سے قبل تین تکبیریں کہے اور دوسری رکعت علاوہ تکبیر قیام کے قرأت کے بعد تین تکبیریں ہیں۔

تکبیروں کی تعداد کے بارے میں امام اپنے مسلک پر عمل نہیں کر سکتا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ نمازیوں کی تعداد معین کرنے سے امام کی ولایت خاص ہو جاتی ہے جب کہ عیدین کی تکبیروں کے تعین کرنے سے ولایت خاص نہیں ہوتی۔

سورج اور چاند گرہن کی نمازیں

سورج اور چاند گرہن کی نمازیں وہی امام پڑھا سکتا ہے جس کو سلطان مقرر کرے یا وہ شخص جس کی امامت تمام نمازوں کے لیے عام ہو۔

یہ نماز دو رکعتوں پر مشتمل ہوتی ہے، ہر رکعت میں دو رکوع اور دو قیام ہوتے ہیں، ہر قیام میں سورہ بقرہ یا اس کے بقدر طویل قرأت ہوتی ہے رکوع اتنا طویل جتنی دیر میں تقریباً سو آیات پڑھی جاسکیں رکوع میں تسبیح پڑھی جاتی ہے۔ اس کے بعد دوسری رکعت میں سورہ آل عمران یا اس کے بقدر تلاوت کی جائے۔ اور اسی آیتوں کے بقدر طویل رکوع کیا جائے، دو سجدے عام نمازوں کی طرح کیے جائیں، غرض دوسری رکعت میں قرأت قیام تسبیح اور رکوع پہلی رکعت کے دو ثلث کے برابر ہونی چاہیے۔

اور اس کے بعد خطبہ پڑھا جائے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام نمازوں کی طرح کی دو رکعتیں ہیں۔ خسوف قمر (چاند گرہن) کی نماز میں قرأتِ بآواز کی جائے اس لیے کہ رات کی نماز ہے اور امام مالکؒ کی رائے ہے کہ چاند گرہن کی نماز سورج گرہن کی نماز کی طرح نہ پڑھی جائے۔

نماز استسفار

قحط کے خطرے کے وقت اور بارش کے نہ ہونے کے وقت نماز استسفار پڑھی جاتی ہے جس شخص کو نماز استسفار پڑھانے کے لیے مقرر کیا گیا ہو وہ پہلے تین روزے رکھے، ہر ظلم و نا انصافی کو ختم کرے اور جن لوگوں میں نزاع ہو اس کو ختم کر کے صلح کر لے۔ اس کے بعد نماز پڑھا جائے۔

اس نماز کا وقت وہی ہے جو عیدین کی نمازوں کا ہے جس شخص کو ایک سال نماز کسوف یا استسفار پڑھانے کے لیے مقرر کیا جائے وہ آئندہ بغیر نئے تقرر کے نیازی پڑھانے کا مجاز نہیں ہے جب کہ عیدین کا امام اچھے سال بھی یہ نمازیں پڑھا سکتا ہے تا آنکہ اسے معزول کر دیا جائے۔ کیونکہ عیدین کی نمازیں ہر سال مقررہ اوقات پر ہوتی ہیں جب کہ کسوف اور استسفار کی نمازیں نہ تو ہر سال ہوتی ہیں اور نہ ان کے اوقات (دن) مقرر ہیں۔

اگر نماز استسفار کے دوران ہی بارش ہو جائے تو نماز پوری کی جائے اور اس کے بعد خطبہ پڑھا جائے جس میں اللہ سبحانہ کا شکر ادا کیا جائے۔ البتہ اگر نماز سے پہلے ہی بارش ہو جائے تو پھر نماز نہ پڑھی جائے اور بغیر خطبہ کے شکر الہی ادا کیا جائے۔ اور یہی حکم خسوف (گرہن) کے ختم ہوجانے کی صورت میں بھی ہے۔ نیز استسفار کے لیے بغیر نماز کے صرف دعا بھی کافی ہے۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کی یا رسول اللہ! ہم آپ کی خدمت میں اس حالت میں حاضر ہوئے ہیں کہ ہمارے اونٹ اور ان کے بچے تک ہلاک ہو گئے ہیں اور اس

نے یہ اشعار پڑھے۔

اتیناک والعدا دامیدمی لبانها : وقد شغلت اوالصبی عن الطفل
والقی بکفیه الصبی استکانة : من الجوع ضغلا یمیر لاجلی
ولاشئی مایاکل الناس عندنا : سوی المنطل العامی العلم الغسل
ولیس لنا الا الیک فوارنا : وای خذل الناس الا الی الویل

(ترجمہ) ہم آپ کے پاس اس حالت میں آئے ہیں کہ ہمارے بچیاں (بھوک کی شدت سے) باکرہ لڑکیوں کے سینے خوب چکاں ہیں۔ اور مائیں بچوں سے غافل ہو گئی ہیں، اور بھوک کے مارے بچوں کے ماتہ ڈھیلے پڑ گئے ہیں، اور ان میں اٹھنے بیٹھنے کی ہمت نہیں ہے، اب ہمارے پاس اندرائن اور کشلی کے سوا کوئی شے کھانے کی نہیں ہے اس لیے ہم مجبور ہو کر آپ کے پاس آئے ہیں کہ لوگ مصیبت کے وقت اپنے انبیاء کے پاس جایا کرتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چادر سنبھالی اور اٹھے۔ منبر پر تشریف لے گئے اور حمد و ثنا کے بعد دعا فرمائی۔

اللهم استقنا غیثا غدا قامغیثا سما طبقا غیر سائث

ینبت به الزرع ویملأ به الصرع وتحي به الارض بعد موتها وکذاک تنخرجون۔

”اے اللہ خوب بارش نازل فرما جو خوب میرا ب کر دے، فائدہ مند ہو، بلاتا خیر موسلا دھار ہو جس سے کھیتیاں ہری بھری ہو جائیں۔ تختوں میں دھو بھر جائے اور زمیں کی مردنی شگفتگی میں بدل جائے اور اسی طرح انسان قبروں سے اٹھائے جائیں گے۔“

سرکارِ دو عالم نے دعا ختم فرمائی ہی تھی کہ بارش شروع ہو گئی اور اس قدر پانی برساکہ نشیبی مقامات کے لوگ پھلتے ہوئے آئے کہ یا رسول اللہ ہم تو بیہ جانے کو ہیں۔ آپ نے پھر دعا کی۔

حوالہ: لا علینا۔

”الہی ہمارے ارد گرد اور نہ ہم ہر“

فوراً ہی مدینہ کے آسمان سے بادل چھٹ گئے اور مدینہ منورہ ایک تاج کی طرح نظر آنے لگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متمم فرمایا یہاں تک کہ آپ کے دندان مبارک نظر آ گئے۔ اور فرمایا

”ابو طالب کا بھلا ہو، اگر زندہ ہوتے تو ان کی آنکھیں ٹھنڈی

ہو جاتیں۔ کون ان کے اشعار سنائے گا“

حضرت علیؑ نے فرمایا شاید آپ کی مراد ان کے یہ اشعار ہیں۔

دابيض يستقى الغمام بوجهه : ثمال اليتامى عصاة للاسلام

يلوذ به الهلاك من آل هاشم : فهم عندنا في نعمة وقواضل

كذبتهم وبيت الله نبي محمد ا : ولما نقاتل دونه وناضل

ونشلمه حتى نصرع حوله : ونذاهل عن ابناثنا والحلائل

(ترجمہ) ”چہرہ نبوت اس طرح منور ہے کہ بادل اس پھرے سے پانی حاصل کرتے ہیں،

وہ یتیموں کے مددگار اور بیوہ عورتوں کے محافظ ہیں، آل ہاشم کے تباہ ہال لوگ انہی کی

پناہ لیتے ہیں اور اب وہ ان کے پاس نعمتوں اور راحتوں میں ہیں، خانہ کعبہ کی قسم

تم اس خیال میں جھوٹے ہو کہ ہم محمدؐ کو بغیر نیزہ زنی اور تیر اندازی کے دشمن کے حوالے

کر دیں گے۔ یہ کبھی نہیں ہو سکتا تا وقتیکہ ہم اپنی اولاد اور بیویوں کو فراموش کر کے اس

کے گرد کٹ نہ جائیں ہم اس کو ہرگز نہ چھوڑیں گے“

اس کے بعد کنانہ کے ایک شخص نے آپ کو یہ اشعار سنائے۔

لك الحمد والحمد من شكو : سقيتا بوجه النبي المطر

دعا الله خالقه دعوة : واشخص معها اليه البصر

فلم يك الا كالمقام الردا : واسرع حتى بلانا المطر

دفاق الغرا الى جم البعا : ق اغاث به الله عليا مضى

وكان له كما قاله عمه : ابو طالب ابين ذا غرس

بہ اللہ ارسل ثوب الغمام ۛ وهذا العیان وذالك الخبر
 (ترجمہ) آپؐ کی تعریف اور اس ذات کی تعریف جو مستحق شکر ہے۔ چہرہ نبوتؐ کی برکت
 ہم پانی سے سیراب ہوئے۔ انہوں نے اپنے خالق سے دعا مانگی اور نگاہ اٹھا کر اپنے
 رب کی جانب دیکھا، اس کے بعد فوراً ہی اس قدر جلد کہ جس اشار میں کوئی شخص چادر آٹا کر
 یا اس سے بھی جلد تر نہیں مینہ نظر آیا اور ابوطالب ان کے چچا نے ان کے متعلق جو کہا تھا
 کہ وہ روشن چہرہ اور خوشنہ جبیں ہیں پورا ہوا۔ اور اللہ نے ان کی دہرے سے ابر رحمت بھیجا،
 اور خبر ایک حقیقت بن گئی ۛ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ”اگر شاعر اچھی بات کہتا ہے تو تونے
 خوب کہا ہے ۛ“

جن نمازوں میں سلطان کے لیے دعا کی جائے ان میں امام کو سیاہ لباس پہننا
 چاہیے، جو ایک حکم شاہی ہے اگرچہ شریعت کا حکم نہیں ہے بہر حال مخالفت مناسب
 نہیں ہے۔

اگر ایسے حکمران کا غلبہ ہو جائے جو جماعت سے منع کرے تو یہ علی الاعلان جماعت
 کے ترک کرنے کا عذر ہے اگر یہ عقیدہ حکمران جماعت قائم کرے تو اس کا اس میں
 اتباع کیا جائے۔ البتہ اگر کوئی بدعت کرے تو اس میں پیروی نہ کی جائے۔

امیر حج کا تقرر

امیر سفر کے فرائض

اس عہدے کی دو قسمیں ہیں۔ ایک سفر کا امیر حج اور دوسرا حج کے ادا کرانے کے لیے امیر۔

امیر سفر کا عہدہ سیاسی اور انتظامی ہوتا ہے اور اس کے حج ذیل دس فرائض ہیں۔
۱۔ سفر اور قیام کی حالت میں لوگوں کو منتشر نہ ہونے دے تاکہ منافع اور ہلاک ہونے کا خطرہ نہ ہو۔

۲۔ سفر میں اور قیام کی حالت میں لوگوں کی جدا جدا جماعتیں بنا کر ان پر سردار مقرر کر دے ہر جماعت اپنے سردار کی اتباع کرے تاکہ باہم کوئی نزاع پیدا نہ ہو۔

۳۔ اس قدر تیز نہ چلے کہ کمزور لوگوں کو دشواری ہو یا جو کچھ پیچھے رہ جائیں قافلے تک نہ پہنچ سکیں۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ۔
”کمزور شخص اپنے ساتھیوں کا امیر ہے“

اس فرمان نبوت کا مطلب یہ ہے کہ جس کی سواری ضعیف ہو سب کو اس کی رفتار سے چلنا چاہیے۔

۴۔ قافلے کو کھلے ہوئے سرسبز راستے سے لے جائے اور قحط زدہ اور ٹیل علاقے سے بچے۔

۵۔ پانی اور چارے کی قلت محسوس ہو تو فوراً تلاش کر لے۔

۶۔ راستے میں جب کسی جگہ ٹھہرنا ہو تو قافلے کی حفاظت کا بندوبست کرے،

مکمل نگرانی رکھے اور چوروں اور ڈاکوؤں کو موقع نہ دے۔

۷۔ اگر قدرت ہو تو راستے میں قافلہ روکنے والوں سے مقابلہ کرے ورنہ کچھ رقم

دے کر راستہ حاصل کرے۔ اپنی رہبری کا معاوضہ حاجیوں سے زبردستی لینا درست

نہیں ہے اگر وہ اپنی خوشی سے دینا چاہیں تو ٹھیک ہے۔ اس لیے کہ قدرت حج کے حصول کے لیے اس طرح مال کا صرف کرنا لازم نہیں ہے۔

۸۔ صاحبیوں کے جھگڑوں کو صلح کر کے مشادے مگر اپنے فیصلے پر مجبور نہ کرے اور اگر اسے باقاعدہ فیصلے کے اختیارات دیئے گئے ہوں تو مجبور کر سکتا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس میں یہ اہلیت موجود ہو۔ اس طرح اگر یہ حاجی ایسے شہر میں قیام کریں جہاں حاکم مجاز موجود ہو تو یہ امیر حج اور قاضی صاحبیوں کے مقدمات کے فیصلے کرنے کے مجاز ہیں۔ البتہ اگر جھگڑا حاجیوں اور اہل شہر کے درمیان ہو تو پھر فیصلہ صرف حاکم شہر ہی کر سکتا ہے۔

۹۔ کچرہ اور نمائیں کو تادیب اور سزا دے مگر یہ سزائے حد کی مقلدہ تک پہنچے۔
الآیہ کہ امیر حج حد قائم کرنے کا اختیار رکھتا ہو اور اس میں اس قدر اجتہاد صلاحت بھی ہو۔ اگر ایسے شہر میں داخل ہو جہاں حاکم محدود (عدالت) موجود ہو، مگر حاجی نے ازکاہ جرم اس شہر میں داخلے سے پہلے کیا ہو تو امیر حج اس کی سزا دے گا۔ اور اگر ارتکاب جرم شہر میں داخل ہو کر کیا ہو تو حاکم شہر کا حد جاری کرنا موزوں ہوگا۔

۱۰۔ وقت کا لحاظ رکھے ایسا نہ ہو کہ تاخیر ہو جائے اور حج نہ مل سکے یا وقت کی کمی کے باعث گھبراہٹ میں تیز چلنا پڑے۔ میقات پر پہنچنے کے بعد احرام باندھنے اور امور مسنونہ کا وقت لوگوں کو دے اور اگر وقت میں گنجائش ہو تو قافلہ کو مکہ لے جائے تاکہ اہل مکہ کے ساتھ حج کے لیے نکل سکیں اور اگر وقت کم ہو تو سید عرفات لے جائے تاکہ قیام عرفات فوت نہ ہو، ورنہ حج فوت ہو جائے گا۔

وقوف عرفات

عرفات میں ٹھہرنے کا وقت عرفہ کے روز زوال کے وقت سے یونہی صبح صادق کے طلوع تک ہے اس عرصے میں جس کو وقوف عرفات میں آگیا، اس کا حج ہو گیا اور جو اس وقت کے اندر عرفات میں نہیں پہنچ سکا اس کا حج نہیں ہوا۔ وہ باقی اسکا پیسہ کر کے عرفات میں نہ ٹھہرنے کی کوتاہی کی قربانی کرے۔

اور آئندہ سال اگر ممکن ہو تو حج کی قضا کرے ورنہ اس کے بعد جب بھی ممکن ہو اس حج کی قضا کرے اور یہ حج عمرہ میں تبدیل نہیں ہوگا۔ حج کے فوت ہو جانے کے بعد حلال ہونے (یعنی احرام کھولنے) کا وہی طریقہ ہے جو حج مکمل کرنے کے بعد حلال ہونے کا ہے۔ جب کہ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عمرہ کے اعمال پورے کر کے حلال ہو جائے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حج کے فوت ہو جانے سے احرام خود بخود عمرے کا ہو جاتا ہے۔

مکہ پہنچنے کے بعد جو لوگ واپسی کے خیال سے نہ گئے ہوں، وہ امیر کی ماتحتی سے نکل جائیں اور اب ان کے ذمے اس امیر کی اطاعت واجب نہیں رہے گی۔ حج سے فراغت کے بعد دستور کے مطابق حاجیوں کو ضروریات پوری کرنے کے لیے امیر وہاں قیام کی مہلت دے اور عجلت نہ کرے۔

زیارتِ روضۃ اطہر

واپسی میں مدینہ منورہ آئے تاکہ حاجی روضۃ مطہرہ کی زیارت کر سکیں۔ ہر چند کہ روضۃ اطہر کی زیارت فرائض میں سے نہیں ہے لیکن امت پر جو آپ کا حق اطاعت اور احترام لازم ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ حاجی اس سعادت سے محروم نہ رہیں۔ اس لیے زیارتِ روضۃ اطہر کو مندوبات میں شمار کیا جاتا ہے۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”جس نے میری قبر کی زیارت کی اس پر میری شفاعت واجب ہو گئی۔“ عقیلی بیان کرتے ہیں کہ میں روضۃ اطہر کے پاس موجود تھا کہ ایک اعرابی نے نہایت خوبی کے ساتھ سلام پڑھا اور عرض کی۔ یا رسول اللہ، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ
وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا حَنِيمًا۔

”اگر انہوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہوتا کہ جب یہ اپنے نفس پر ظلم کر بیٹھے تھے تو تمہارے پاس آجاتے اور اللہ سے معافی مانگتے اور رسول بھی ان کے لیے معافی کی درخواست کرتا تو یقیناً اللہ کو بخشنے والا اور رحم کرنے والا پاتے۔“

اب میں حضور کی خدمت میں اپنے گناہوں سے تائب ہو کر اور اپنے رب کے دربار میں آپ کی شفاعت کا طالب ہو کر حاضر ہوا ہوں، اور یہ عرض کر کے اعرابی رو پڑا اور یہ اشعار پڑھے۔

یا خیر من دفنت بالقاع اعظمہ : فطاب من طیبہذا القاع والاکم
 نفسی الفداء تصبر انت ساکنہ : فیہ العفات وفیہ الجود والکرم
 (ترجمہ) ”اے بہترین خلائق، جو یہاں مدفون ہیں، اور جن کی خوشنودی سے میدان اور تمام شیلے معطر ہیں میں اس قبر پر قربان ہو جاؤں جس میں آپ آرام فرما ہیں، جہاں عفت و کرم اور جود و نہاں ہے۔“

پھر وہ اپنے اونٹ پر سوار ہو کر چلا گیا۔ عقبی بیان کرتے ہیں کہ۔ مجھے ذرا سی نیند سی آئی تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ فرما رہے ہیں کہ۔ جاؤ اس اعرابی سے مل کر کہو کہ اللہ نے تمہاری مغفرت فرمادی۔

امیر حج کے فرائض

امیر حج دایبسی میں بھی اپنی احکام کی پابندی کرے جو حج کو روانگی کے ضمن میں بیان کیے گئے ہیں۔

حج کی ادائیگی کی امامت کی کیفیت نماز کی امامت کی طرح ہے اور اس میں شرائط نماز کی واقفیت کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ مناسک اور احکام حج کا عالم ہو، مراقبت اور ایام حج سے واقف ہو۔

حج کی امارت سات دنوں کے لیے ہوتی ہے۔ یعنی ذی الحج کی نماز ظہر کے بعد سے ۱۳ ذی الحج یعنی علق کے دن تک ہے۔ اور ان ایام سے پہلے اور بعد میں امیر حج ہونا صحیح نہیں ہے۔

اگر امیر کو مطلقاً حج کا امیر مقرر کیا گیا ہو تو اگر اسے معزول نہ کیا جائے وہ آئندہ بھی ہر سال امیر حج رہے گا، اور اگر صرف ایک سال کے لیے مقرر کیا گیا ہو تو جب تک از سر نو مقرر نہ کیا جائے تو آئندہ امیر حج نہیں ہوگا۔

امیر حج کے درج ذیل چھ فرائض میں جن میں سے چھٹا اختلافی ہے۔

- ۱۔ احرام باندھنے اور روانگی کے اوقات سے مطلع کرنا۔
- ۲۔ تمام مناسک حج بالترتیب ادا کرنا، خواہ ان میں ترتیب لازمی ہو یا مستحب۔
- ۳۔ راستے میں ٹھہرنے کے مقامات اور وہاں سے روانگی متعین کرنا۔
- ۴۔ تمام مشروع ارکان کا اتباع کرنا اور حبلہ حلوں کے بعد آمین کہنا، تاکہ سب حاجی اس کی اتباع کریں اور دعا قبول ہو۔

حج کے چار خطبے

۵۔ ان نمازوں کی امامت کر لئے جن کے بعد یا جن سے پہلے حج کے خطبے

ہوتے ہیں اور جن میں تمام حاجی جمع ہوتے ہیں۔ یہ خطبے چار ہیں۔

ایک خطبہ امیر اس نماز کے بعد دیتا ہے جب تمام حاجی احرام باندھ لیتے ہیں اور حج کے مسئلوں اور مندوب امور کا آغاز ہو جاتا ہے۔ یہ ساتویں ذی الحج کی نماز ظہر ہوتی ہے اس کے بعد امیر حج تبلیہ کہہ کر خطبہ دیتا ہے اور حاجیوں کو بتاتا ہے کہ وہ کل آئندہ منیٰ روانہ ہوں گے۔ یعنی آٹھ ذی الحج کو منیٰ کے لیے روانہ ہونگے اور خیف منیٰ میں کنانہ کے قریب جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام فرمایا تھا، اتریں اور رات گزار کر نویں تاریخ کی صبح کو طلوع آفتاب کے وقت عرفات کی طرف حنہ کے راستے سے روانہ ہوں اور مازین کے راستے واپس ہوں تاکہ آمد و رفت کے راستے بدل جائیں اور سنت رسول کی اتباع ہو جائے۔

عرفات کے قریب پہنچ کر بطن عرفہ میں اتر جائیں، زوال آفتاب تک وہیں مقیم رہیں۔ ظہر کی نماز کے لیے وادی عرفہ میں ابراہیم علیہ السلام کی مسجد میں جائیں۔ نماز سے قبل جمعہ کی نماز کی طرح امیر حج خطبہ کہے اور اس خطبہ میں ارکان حج اور مناسک حج

کی تعلیم دے اور محرمات اور منوعات بتائے۔ یہ امیر حج کا دوسرا خطبہ ہو گا اور یاد رہے کہ صرف جمعہ کا خطبہ اور عرفہ کا خطبہ ہی نماز سے پہلے ہوتے ہیں۔ اس خطبہ کے بعد ظہر اور عصر کی نمازیں ایک ساتھ پڑھ لے اور مسافر ان دونوں نمازوں میں قصر کریں اور مستقیم پوری پڑھیں۔

نمازوں سے فارغ ہو کر حاجی میدان عرفات جائیں، اس جگہ حج میں ٹھہرنا لازمی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ۔

”حج عرفہ ہے جس نے عرفہ پالیا اس نے حج پالیا اور جس کا عرفہ میں ٹھہرنا فوت ہو گیا اس کا حج با تار ہا“

میدان عرفات کی حدود ادنیٰ عرثہ اور اس کی مسجد سے آگے بڑھ کر سامنے کے پہاڑوں تک ہے۔ غرض تینوں پہاڑوں بَیِّنَاتٌ مِّنْ بَیِّنَاتِ الْوُحُوشِ اور قَائِمَاتٌ کے قریب قیام کریں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تائب کے کنارے قیام فرمایا تھا اور اپنی اونٹنی کا سینہ محراب کی جانب رکھا تھا۔ اس لیے امیر حج کے ٹھہرنے کا سب سے عمدہ مقام یہی ہے۔ ویسے حاجی میدان عرفات میں ہر جگہ ٹھہر سکتے ہیں۔ بہتر یہ ہے کہ امیر حج اپنی سواری پر وقوف کرے تاکہ لوگ اس کی اتباع کریں۔

غروب آفتاب کے بعد نماز کو مؤخر کر کے وہاں سے مزدلفہ کو روانہ ہوں، وہاں پہنچ کر مغرب و عشاء جمع کر کے پڑھیں۔ رات مزدلفہ میں گزاریں، مزدلفہ کی حد مازین عرفات سے لے کر قرن محسر تک ہے اور مازین اور قرن محسر مزدلفہ سے خارج ہیں۔

یہاں امیر حج اور تمام حاجی جمار کے واسطے چھوٹی چھوٹی کنکریاں لٹھائیں۔ فجر کے بعد یہاں سے روانہ ہوں اور فجر سے پہلے نصف شب میں بھی روانہ ہو سکتے ہیں، یہاں رات گزارنا ارکان حج میں سے نہیں ہے اور اگر وہ جائے تو قربانی سے تلافی ہو سکتی ہے۔ مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ارکان واجبہ میں سے ہے۔ یہاں سے چارے یا گھاس جمع کر کے اور دعا کریں گے اگرچہ یہاں

وقوف لازمی نہیں ہے۔ اس کے بعد منیٰ روانہ ہوں اور وہاں پہنچ کر ذال سے پہلے سات کنکریوں سے جمرہ عتقہ پر رمی کریں۔ اس کے بعد حاجی قربانی کریں، پھر حلق یا قصر کریں، لیکن سلق (سر منڈانا افضل ہے، اس کے بعد مکہ مکرمہ پہنچیں اور طواف افاصلہ کریں۔ یہ فرض ہے۔ اس کے بعد اگر عرفات سے پہلے سعی نہ کی ہو تو سعی کریں۔ سعی عرفات سے مقدم ہو سکتی ہے مگر طواف افاصلہ مقدم نہیں ہو سکتا۔ اس کے بعد منیٰ لوٹ آئیں اور امیر حج لوگوں کو ظہر کی نماز پڑھائے اور نماز پڑھ کر حج کا تیسرا خطبہ کہے۔ جس میں صاحبوں کو بقیہ مناسک احلال اولیٰ ثانی بتائیں اور یہ کہ کون سے احلال سے کیا کیا ممنوع چیزیں ان پر حلال ہو جاتی ہیں۔

اگر امیر حج فقیہ ہو تو یہ بھی اعلان کر دے کہ جو حاجی کوئی مسئلہ پوچھنا چاہے تو وہ پوچھ لے۔ گیارہویں کی صبح کو جس دن کوچ کی اجازت ہے اکیس کنکریاں ہر جمرہ پر سات سات کنکریاں اور تینوں جمرات پر اکیس کنکریاں مارے۔ دوسری رات بھی یہی گزاریں، اگلے روز پھر تینوں جمروں کی رمی کریں۔ اور نماز ظہر کے بعد امیر حج، حج کا چوتھا اور آخری خطبہ کہے۔ اس میں بتلائے کہ ایام حج میں دو کوچ ہیں اور دونوں درست ہیں۔ چنانچہ فرمان الہی ہے۔

وَ اذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ ثَمَّ تَعْجَلْنَ فِيْ يَوْمَيْنِ
فَلَا اَنْتُمْ عَلَيْهِ وَ مَن تَاَخَّرَ فَلَا اَنْتُمْ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقٰ ۝

(البقرہ: ۲۰۳)

”یہ گنتی کے چند روز ہیں جو تمہیں اللہ کی یاد میں بسر کرنے چاہئیں پھر جو جلدی کر کے دو ہی دن میں واپس ہو گیا تو کوئی حرج نہیں اور تاخیر کرنے والا بھی گنہگار نہیں بشرطیکہ یہ دن اس نے تقویٰ کے ساتھ بسر کیے ہوں۔“

اور بتلائے کہ جو حاجی غروب آفتاب سے پہلے منیٰ سے چلا جائے گا اس سے رات کا قیام اور اگلے روز کی رمی ساقط ہو جائے گی۔ اور جو حاجی غروب آفتاب

تک رُکار ہے اس پر رات کا قیام بھی لازم ہے اور اگلے روز کی رمی بھی لازم ہے۔
مگر امیر حج ذمے دار ہونے کی حیثیت پہلے کوچ سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا،
بلکہ اسے چاہیے کہ وہ رات منیٰ میں گزارے اور دوسرے کوچ میں بھلق کے دن اپنی
۱۳ ذی الحج کو رمی جمار سے فارغ ہو کہ یہاں سے کوچ کرے۔
دوسرے کوچ کے وقت امیر حج کی ذمے داری ختم ہو جائے گی اور فرائض
امامت سے سبکدوش ہو جائے گا۔

حاجی کا ارتکاب جرم

۴۔ چھٹا حکم جو اختلافی ہے۔ اس میں تین امور ہیں۔

پہلا یہ کہ اگر کسی حاجی سے کوئی جرم تعزیر یا حد سرزد ہو جائے مگر اس کا تعلق حج
سے نہ ہو تو امیر حج حد یا تعزیر جاری نہیں کر سکتا۔ اور اگر اس جرم کا تعلق حج سے ہو
تو امیر حج تاویبا منزلے تعزیر دے سکتا ہے۔ البتہ نفاذ حد کے متعلق دو آراء ہیں۔
ایک یہ کہ حد نافذ کرے اس لیے کہ حج سے اس کا تعلق ہے دوسری یہ کہ حد نافذ نہ
کرے کیونکہ افعال حج سے اس کا تعلق نہیں ہے۔

دوسرا یہ کہ احکام حج کے سوا حجاج کے تنازعات میں کوئی حکم اور فیصلہ نہ
کرے۔ اور احکام حج سے متعلق نزاعات میں دو آراء ہیں یعنی یہ کہ حکم نافذ کرے
اور یہ کہ نہ کرے۔

تیسرا امر یہ ہے کہ اگر کسی حاجی سے ایسا فعل سرزد ہو جس سے فدیہ لازم
آئے تو فدیہ کی ادائیگی کا حکم دے۔ اور یہ کہ فدیہ کا اس سے مدعی بن کر بھی مطالبہ
کر سکتا ہے تو اس بارے میں اقامت حدود کی طرح دو آراء ہیں۔

امیر حج اگر فقیہ ہو تو فتویٰ بھی دے سکتا ہے اگرچہ حکم دینے کا مجاز نہ ہو بہر حال
امیر حج کو جائز افعال سے ردکنے کا حق نہیں ہے اور اگر یہ گمان ہو کہ کہیں لوگ
محرمات کا ارتکاب نہ کر بیٹھیں تو روک سکتا ہے جیسے حضرت طلحہ بن عبید اللہ نے
حج میں سوچ بچار کا بیڑا پہنا تھا تو حضرت عمرؓ ان پر غصا ہوئے تھے اور فرمایا تھا،

مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں جاہل تمہاری پیروی نہ کریں۔

امیر حج حاجیوں کو اپنے مسلک پر عمل کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔ اگر امیر حج حاجیوں کو بغیر اسرام باندھے حج کرادے تو حج ہو جائے گا مگر مکہ وہ ہے اور اس کو نماز پر قیاس نہیں کیا جائے گا کیونکہ جو شخص خود نماز میں شریک نہ ہو وہ دوسرے نمازیوں کا امام نہیں بن سکتا۔

اگر حاجی حج کے ارکان امیر حج سے پہلے یا بعد میں ادا کریں تو حج ہو جائے گا۔ مگر امیر حج کی ادائیگی حج میں اتباع نہ کرنا مناسب نہیں ہے جب کہ نماز میں امام کی مخالفت سے نماز باطل ہو جاتی ہے اس لیے کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز سے مربوط ہے اور اس طرح حاجی کا حج امیر حج کے حج سے مربوط نہیں ہے۔

صدقات

صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہے جو ہر مسلمان کے مال پر عائد ہوتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ
 ”مسلمان کے مال پر زکوٰۃ کے سوا کوئی حق نہیں ہے“

زکوٰۃ اس مال پر عائد ہوتی ہے جو خود بڑھتا ہو یا کام کر کے بڑھایا جاسکتا ہو اور مقصد زکوٰۃ کا یہ ہے کہ صاحب مال کا مال پاک ہو جائے اور ضرورت مندوں کی حاجت روائی ہو۔

زکوٰۃ کے مال کی دو قسمیں ہیں۔ اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ۔ اموال ظاہرہ سے مراد وہ مال ہے جس کو چھپایا نہ جاسکے۔ جیسے کھیتی اور مویشی وغیرہ۔ اور اموال باطنہ سے وہ مال مراد ہے جو چھپایا جاسکے، جیسے سونا پاندی اور سامان تجارت وغیرہ۔ اموال باطنہ کے متعلق حاکم زکوٰۃ کو اختیار نہیں ہے بلکہ صاحب مال اپنی مرضی سے حاکم کو ادا کریں گے البتہ اموال ظاہرہ پر حاکم زکوٰۃ کو اختیار ہے کہ وہ صاحب مال لوگوں کو زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم دے۔ اور اگر حاکم عادل ہو تو اس کا حکم لازمی ہو گا اور زکوٰۃ دینے والے از خود زکوٰۃ کے مستحقین کو دینے کے بجائے حاکم کو دینے کے پابند ہوں گے۔ جب کہ ایک رائے یہ ہے کہ یہ حکم استنباطی ہے کہ اگر زکوٰۃ دہندگان چاہیں تو حاکم کو زکوٰۃ دیں ورنہ از خود مستحقین کو دے دیں۔

بہر حال اگر زکوٰۃ دہندگان زکوٰۃ دینے سے انکار کریں تو انہیں اس پر مجبور کیا جائے گا، اس لیے کہ حضرت ابو بکرؓ نے مانعین زکوٰۃ سے جنگ کی تھی۔ کیونکہ حکیم حاکم سے انکار بغاوت کے مترادف ہے اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر زکوٰۃ نہ دینے والے از خود دینے لگیں تو ان سے جنگ نہیں کی جائے گی۔

حاکم زکوٰۃ

حاکم زکوٰۃ کے عہدے کی شرائط یہ ہیں۔

حاکم زکوٰۃ آزاد، مسلمان اور عادل (پارسا) ہو۔ اگر حال تفویض میں سے ہو تو مسائل زکوٰۃ سے بھی بخوبی واقف ہو اور اگر اسے صرف زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے مقرر کیا گیا ہو تو احکام زکوٰۃ سے ناواقف کا تقرر بھی درست ہے۔ ذوی القربی (بنو ماتم) جن پر زکوٰۃ حرام ہے، مُصلّین زکوٰۃ بنائے جاسکتے ہیں مگر انہیں تنخواہ عام مصالح کی مد سے دی جائے

یہ عہدہ بحیثیت اختیارات تین قسم کا ہے۔

۱۔ زکوٰۃ کی وصولی اور اس کی تقسیم کے اختیارات ہوں۔

۲۔ وصولی کا اختیار ہو مگر تقسیم کا نہ ہو۔

۳۔ مطلقاً اختیارات کی تعیین کے مقرر کیا جائے۔

جس شخص کو وصول کرنے اور تقسیم کرنے کے اختیارات ہوں، تو وہ تقسیم میں تاخیر پر گنہگار ہوگا اسی طرح وہ شخص جسے صرف تقسیم پر مقرر کیا گیا ہو تقسیم میں تاخیر پر گنہگار ہوگا۔

زکوٰۃ کی وصولی اور تقسیم کے احکام سب احکام ہیں جنہیں ہم اختصار کے لیے اس باب میں بیان کرتے ہیں۔

مال زکوٰۃ کی چار قسمیں ہیں۔

۱۔ مواشی۔ یعنی اونٹ، گائے، بھیڑ، بکری۔ ان جانوروں کو مواشی (موشی) اس

لیے کہتے ہیں کہ یہ چل کر چرتے ہیں۔ عربی میں مَشی کے معنی چلنے کے ہیں۔

اونٹ کا نصاب زکوٰۃ

اونٹ کا ابتدائی نصاب پانچ ہے۔ پانچ سے نو تک ایک چاندی (چھ ماہ کی

عمر کا بھیڑ کا بچہ) یا ایک شنیہ (ایک سالہ بکری کا بچہ) زکوٰۃ میں دیا جائے۔ دس سے

بڑھ کر اونٹ تک دو بکریاں، چاندی سے انیس تک تین بکریاں اور دس سے بڑھیں

تک چار بکریاں زکوٰۃ میں دی جائیں۔

پچیس اونٹوں سے پینتیس تک ایک بنتِ خاص (ایک سالہ اونٹنی) زکوٰۃ میں دی جائے اور یہ نہ ہو تو ایک ابن لبون (دو سالہ اونٹ) دیا جائے۔ اور چھتیس سے پینتالیس تک ایک بنت لبون (دو سالہ اونٹنی) چھپالیس سے ساٹھ تک ایک حقہ (تین سالہ اونٹنی) اکسٹھ سے پچھتر تک ایک جڈۃ (چار سالہ اونٹنی) چھتر سے نوے تک دو بنت لبون اور اکانوے سے ایک بیس تک دو حقہ زکوٰۃ لازم ہے۔

ایک سو بیس سے زائد تعداد پر فقہائے کرام کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ کا نصاب ایک سو بیس کے بعد پھر از سر نو شروع ہو جائے گا۔ امام مالکؒ کے نزدیک نصاب ایک سو تیس تک ہو گا اور ایک سو تیس پر ایک حقہ اور دو بنت لبون زکوٰۃ ہو گی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک سو بیس کے بعد ہر چالیس پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک حقہ ہو گا، ایک سو اکیس پر تین بنت لبون اور ایک سو تیس پر ایک حقہ اور دو بنت لبون، ایک سو پچاس پر تین حقہ، ایک سو ساٹھ پر چار بنت لبون، ایک سو ستر پر ایک حقہ اور تین بنت لبون، ایک سو اسی پر دو حقہ اور دو بنت لبون ایک سو نوے پر تین حقہ اور تین بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک حقہ زکوٰۃ ہو گی۔

گائے کا نصاب زکوٰۃ

گلے کے نصاب کا آغاز تیس گائے سے ہوتا ہے۔ تیس گائے پر ایک تبیع (یعنی چھ ماہ کا وہ بیل جو ماں کے پیچھے چلنے لگے) زکوٰۃ ہے۔ اگر زکوٰۃ دہندہ تبیعہ مادہ دینا چاہے تو وہ بھی قابل قبول ہے چالیس کی تعداد پر ایک سنہ (ایک سالہ گائے) زکوٰۃ ہے۔ اگر سب نرموں تو ایک سالہ نرم قابل قبول ہو گا، اور دو سے زیادہ گائے کے قابل قبول نہیں ہو گا چالیس سے زیادہ

تعداد میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے پچاس گائے پر ایک سنہ اور ایک ربح لیا جائے گا، جب کہ امام شافعیؒ کے نزدیک چالیس ساٹھ کی تعداد تک کوئی شے عائد نہیں ہوتی، البتہ ساٹھ کی تعداد ہو جانے پر دو تہیہ لازم ہوں گے اور ساٹھ کے بعد ہر تہیہ پر ایک تہیہ اور ہر چالیس پر ایک مہینہ ہوگا اور اس حساب سے ستر پر ایک مہینہ اور ایک تہیہ، اسی پر دو مہینے اور نوے پر تین تہیہ ہوں گے اور سو پر دو تہیہ اور ایک مہینہ ہوگا، اور ایک سو دس پر دو مہینے اور ایک سو بیس پر دو سو اڑتوں کی طرح دو سو تین ہیں، یا چار تہیہ عائد ہوں گے یا تین مہینے۔ لیکن بعض کی رائے یہ ہے کہ عامل کو جو ملے وہی لے لے، اگر دونوں موجود ہوں تو ان میں بہتر وصول کرے اور بعض دیگر کی رائے یہ ہے کہ مہینہ ہی لے اور اس سے زائد پر ہر تہیہ پر ایک تہیہ اور ہر چالیس پر ایک مہینہ عائد ہوگا۔

بکریوں اور بھیڑوں کا نصاب زکوٰۃ

بکریوں کے نصاب زکوٰۃ کا آغاز چالیس بکریوں سے ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک سو بیس بکریوں تک ایک ہندۃ یا ایک ثنیہ لازم ہوگا، اگر بکریاں تمام ایک سال سے کم کی ہوں، تو امام شافعیؒ کے نزدیک زکوٰۃ میں چھ ماہ سے کم عمر کی بھیڑ (ہندۃ) اور ایک سال سے کم کی بکری (ثنیہ) زکوٰۃ میں وصول کی جائے گی۔ مگر امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ہندۃ اور ثنیہ سے کم عمر بھیڑ بکری قابل قبول نہیں ہوگی۔ اس کے بعد ایک سو اکیس سے دو سو تک دو بکریاں، دو سو ایک سے چار سو تک تین بکریاں، اور چار سو پر چار بکریاں اور اس کے بعد ہر سو پر ایک بکری زکوٰۃ ہے۔

دیگر احکام زکوٰۃ

زکوٰۃ کے معاملے میں بھیڑ کا وہی حکم ہے جو بکریوں کا ہے اسی طرح بھیڑ کا وہی حکم ہے جو گائے کا ہے اور بخت ادنٹ کا وہی حکم ہے جو عربی ادنٹ کا ہے کیونکہ ان کی جنسیں متحد ہیں۔

ایک شخص پر جب زکوٰۃ عائد ہوگی تو اس کے مجموعی مال پر عائد کی جائے گی۔
 اور ایک نصاب میں جن کئی لوگوں کا مال یکجا (خلط) ہو تو ان سے ایک ہی
 زکوٰۃ لی جائے گی بشرطیکہ خلط (یکجا ہونے) کی تمام شرائط موجود ہوں، جس کے بارے
 میں امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جب تک خلط (یکجا کرنے والوں) میں سے ہر ایک
 صاحب نصاب نہ ہو، خلط مؤثر نہیں ہے اور زکوٰۃ نہیں لی جائے گی۔ جب کہ امام
 ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خلط کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور ہر صاحب نصاب مالک
 پر جداگانہ زکوٰۃ عائد ہوگی۔

مولشی پر زکوٰۃ کے واجب ہونے کی دو شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ جانور چھونے
 والے ہوں اور جنگل کی گھاس چرتے ہوں یعنی مالک پر بار کفالت کم اور نسل کشی کے
 اور دیگر فوائد زیادہ۔ لیکن وہ جانور جن کا مالک بار کفالت اٹھائے اور انہیں قیمتاً
 خرید کر چارہ کھلائے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب نہیں
 ہے۔ البتہ امام مالکؒ کے نزدیک ان جانوروں پر بھی زکوٰۃ لازم ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ ان جانوروں پر ایک سال پورا ہو جائے۔ چنانچہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ
 ”سال گزرنے سے پہلے کسی مال پر زکوٰۃ نہیں ہے“

۱۔ خلط کا مطلب یہ ہے کہ دو اشخاص اپنے جانور یکجا کر کے رکھیں اور وہ ایک ساتھ چریں
 اور ایک ہی جگہ ان کا ٹھکانا ہو۔ امام مالکؒ کے نزدیک اگر ہر ایک خلیط یعنی جانوروں
 کا حصہ رکھنے والا صاحب نصاب ہو تو یہ خلط زکوٰۃ میں مؤثر ہوگا۔ اور اس تاثیر کا مقبہ یہ
 ہوگا کہ مثلاً دو اشخاص کے پاس جدا جدا ایک سو اکیس ایک سو اکیس بکریاں ہوں تو ہر ایک کے
 ذمے دو دو بکریاں زکوٰۃ عائد ہوگی یعنی کل چار بکریاں، لیکن اگر ان دونوں کے جانور خلط ہوں تو
 دونوں کے ذمے تین بکریاں زکوٰۃ عائد ہوگی، مگر زکوٰۃ سے بچنے کے لیے خلط ناجائز ہے۔ اور امام
 ابوحنیفہؒ کے نزدیک خلط سے غیر مؤثر ہے۔ (مس۔ صدیقی)۔

جانوروں کے وہ بچے جنہیں ایک سال پورا نہ ہوا ہو ماؤں کی زکوٰۃ کے تابع ہیں، چنانچہ اگر ماؤں کا نصاب پورا نہ ہو تو بچوں کے ملنے سے نصاب پورا ہو جائیگا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ماؤں کے سال کے حساب سے زکوٰۃ عائد ہوگی، اور امام شافعیؒ کے نزدیک سال کا شمار اس وقت سے کیا جائے گا جب کہ بچوں سے مل کر نصاب پورا ہو گیا ہو۔

گھوڑوں، خچروں اور گدھوں پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بھرنے والی ہر گھوڑی پر ایک دینار واجب ہے۔ مگر نبیؐ کا فرمان ہے کہ ”میں غلام اور گھوڑے کا صدقہ تم کو معاف کرتا ہوں“

اگر حاکم زکوٰۃ عمال تفویض (یعنی جن کو جملہ اختیارات سپرد کر دیئے گئے ہوں) سے ہو تو کسی ایک کی رائے پر اپنے اجتہاد سے زکوٰۃ لے، امام یا ارباب مال کے اجتہاد پر نہ لے اور نہ امام کے لیے درست ہے کہ اس کے لیے زکوٰۃ لینے کی مقدار کا تعین کرے۔ اور اگر حاکم زکوٰۃ عمال تنفیذ (جنہیں مخصوص اختیارات ہوں) سے ہو تو اختلافی مقدار میں امام کے اجتہاد کے مطابق عمل کرے اور اسے مالکین یا اپنے اجتہاد پر عمل کرنا درست نہیں ہے۔ یہ شخص صرف تحصیل زکوٰۃ میں امام کا قاعدہ اور اس کے احکام نافذ کرنے والا ہوگا اور اس لحاظ سے زکوٰۃ کا مامل غلام اور ذمی بھی ہو سکتا ہے۔ مگر غلام یا ذمی کو زکوٰۃ کے امام اختیارات دے دینا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ غلام یا کفر سے اس کی ولایت (اختیار) میں کمی پیدا ہو گئی ہے۔ بہر حال اس مخصوص زکوٰۃ کی وصولی کے لیے غلام یا ذمی کو مقرر کرنا درست ہے جس کی مقدار متعین ہو، کیونکہ اس میں ولایت (اختیار) کا معاملہ نہیں ہے بلکہ محض قاصدانہ کارروائی ہے۔ لیکن اگر مقدار زکوٰۃ متعین نہ ہو تو اس کی وصولی کے لیے ذمی کا تقرر درست نہیں ہے اس لیے کہ اس امانت میں اس پر اعتماد درست نہیں ہے۔ جب کہ غلام کا تقرر جائز ہے اور اس کی بات قابل قبول ہے۔

اگر محصل زکوٰۃ کے آنے میں تاخیر ہو تو زکوٰۃ دہندگان اس کا انتظار کریں اور

اگر غیر معمولی تاخیر ہو جائے اور محصل زکوٰۃ کسی کے بھی پاس نہ آیا ہو تو پھر زکوٰۃ دہندگان
 ان خود زکوٰۃ ادا کریں گے۔ دراصل زکوٰۃ دہندگان پر محصل زکوٰۃ کو زکوٰۃ دینے کی
 پابندی اس وقت تک ہے جب تک وہ آسانی سے اسے ادا کر سکیں۔
 اگر صاحب مال مجتہد ہو تو اداۓ زکوٰۃ میں اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرے
 ورنہ جس مسلک سے وابستہ ہو اس کے مطابق عمل کرے۔ کسی اور سے فتویٰ لینا
 لازمی نہیں ہے۔

اگر کسی نے وجوب زکوٰۃ کے معاملے میں دو مفتیوں سے فتویٰ لیا اور ان میں
 سے ایک نے وجوب زکوٰۃ کا فتویٰ دیا اور دوسرے نے عدم وجوب کا، یا
 ایک کے فتویٰ کی رو سے کم زکوٰۃ عائد ہوتی ہو اور دوسرے کے فتویٰ کے رو سے
 زیادہ زکوٰۃ عائد ہوتی ہو تو اس صورت میں فقہائے شافعیہ کے درمیان اختلاف
 ہے اور دو آراء ہیں۔ ایک یہ کہ جس کا فتویٰ زیادہ سخت ہو اس پر عمل کرے اور
 دوسری رائے یہ ہے کہ جس فتویٰ پر چاہے عمل کرے۔

اگر زکوٰۃ دہندہ اپنے اجتہاد پر یا کسی مفتی کے فتویٰ پر عمل کر چکا ہو اور اس کے
 بعد محصل زکوٰۃ آجائے اور اس کے اجتہاد کے مطابق زکوٰۃ واجب ہو، حالانکہ
 فتویٰ کی رو سے واجب نہ تھی یا اس کے برعکس صورت ہو تو محصل کی رائے پر عمل
 لازمی ہے۔ بشرطیکہ محصل اس وقت آیا ہو جب اس کے آنے کا امکان باقی ہو
 اور اگر اس کے آنے کا امکان بھی باقی نہیں رہا تھا تو مالک مال کے اجتہاد کے
 مطابق ہوگا۔

اگر محصل زکوٰۃ نے زکوٰۃ کے واجب ہونے یا ساقط ہونے میں اپنی رائے
 پر عمل کر لیا مگر مالک مال کے نزدیک جو زکوٰۃ ساقط ہوئی ہے وہ لازم تھی یا جتنی
 لی گئی ہے اس سے زیادہ لازم تھی تو یہ اس کا اور اس کے خدا کے درمیان کا معاملہ
 ہے اور اسے چاہیے کہ وہ اپنے طور پر اس زکوٰۃ کو یا اس کے بقیہ حصے کو مستحقین

کو دیدے۔

پھلوں کی زکوٰۃ

۲۔ دوسری قسم کے مال جن میں زکوٰۃ لازم ہوتی ہے کھجور اور درختوں کے پھل ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر قسم کے پھلوں پر زکوٰۃ لازم ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف انگور اور کھجور پر زکوٰۃ لازم ہے اور دیگر پھلوں پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ پھلوں پر زکوٰۃ عائد ہونے کی دو شرائط ہیں۔

ایک یہ کہ پھل پک کر کار آمد اور کھانے کے قابل ہو جائیں، اگر کوئی کچے پھل توڑ لے تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے البتہ زکوٰۃ سے بچنے کے لیے کچے پھل توڑ لینا مکروہ ہے۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ پھل کی مقدار کم از کم پانچ وسق ہو اس سے کم پر امام شافعیؒ کے نزدیک زکوٰۃ لازم نہیں ہے۔ وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور ایک صاع $\frac{5}{16}$ رطل عراقی کا ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تمام پھلوں پر زکوٰۃ لازم ہے اور پھلوں کی مقدار کا اندازہ لگانا درست نہیں ہے مگر امام شافعیؒ کے نزدیک زکوٰۃ کے تعین کے لیے پھلوں کی مقدار کا اندازہ لگانا درست ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلوں کا اندازہ لگانے کے لیے عامل مقرر فرمائے تھے ادا ان سے فرمایا تھا کہ۔

”پھلوں کے اندازے میں تخفیف سے کام لو، کیونکہ آدمی اپنے مال میں وصیت بھی کرتا ہے، کچھ کسی کو بخش بھی دیتا ہے، لوگ بھی آتے جاتے پھل توڑ لیتے ہیں اور آگندھی بارش سے بھی پھل ضائع ہو جاتا ہے“

بصرہ کے پھلوں میں دوسرے شہروں کی طرح انگور کا اندازہ لگا لیا جائے۔ کھجور بصرہ میں بکثرت ہوتی ہے اور اس کا اندازہ لگانا دشوار ہے نیز بصرہ کے رواج کے مطابق آنے جانے والے کھجوریں کھا سکتے ہیں۔ وہاں دستور یہ ہے کہ جو پھل درخت سے گر جاتے ہیں ان کا بڑا حصہ جمعہ اور منگل کے دن پھل صدقہ کو تقسیم کر دیا جاتا ہے اور جو بڑے پھل درخت پر رہ جاتے ہیں وہ جب بکنے کے

لیے بصرہ کے چوک میں آتے ہیں تو ان سے عشر لیا جاتا ہے۔ چونکہ اس طریقہ کار کی پابندی دوسرے شہروں کے لوگوں پر لازم نہیں ہے اس لیے ان کا حکم مختلف ہے۔

انگور اور کھجور کا اندازہ اس کے کار آمد ہو جانے یعنی بسر اور عنب بن جانے کے بعد کیا جائے اور اندازہ کر لینے کے بعد انہیں ثمر اور زریب ہو جانے دیا جائے۔ اگر اندازے کے بعد یہ معلوم ہو کہ مالک امانت دار ہے اور مقدار زکوٰۃ کا خیال رکھے گا تو اس کو کھانے پینے اور تصرف کرنے کی اجازت دے دی جائے یا وہ مقدار زکوٰۃ کو اپنے پاس بطور امانت رکھے اور پھل تیار ہونے کے بعد زکوٰۃ ادا کر دے۔

مقدار زکوٰۃ کی تفصیل یہ ہے کہ اگر سیرابی یا ریش یا قدرتی ندی سے کی جائے تو دسواں حصہ (عشر) لازم ہے اور اگر ڈول سے یا اونٹ پر پانی لے کر سیراب کیا گیا ہو تو بیسواں حصہ (نصف عشر) لازم ہے۔ اور اگر پانی دینے کے یہ دونوں طریقے اختیار کیے گئے ہوں تو ایک رائے یہ ہے کہ اعلیٰ کا اعتبار ہوگا اور دوسری رائے یہ ہے کہ دونوں طریقوں کے اعتبار سے اوسط حساب لگا کر زکوٰۃ لی جائے۔ اگر سیرابی کے بارے میں زمین کے مالک اور محض زکوٰۃ میں اختلاف ہو تو مالک زمین کا قول قابل قبول ہوگا، مگر اطمینان کے لیے محض اقسے دے سکتا ہے اور اگر وہ قسم سے انکار کرے تو وہی زکوٰۃ لازم ہوگی جس کو وہ پہلے قبول کر چکا ہے۔

کھجور کی مختلف قسمیں ایک ہی سمجھی جائے گی۔ انگور کی بھی مختلف اقسام کا یہی حکم ہے کیونکہ اجناس متحد ہیں۔ مگر کھجور اور انگور دونوں کو ملا کر ایک قسم نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ یہ دونوں جنسین علیحدہ علیحدہ ہیں۔

کھجور اور انگور خشک کھجور اور منقہ ہو جائیں تو ان پر زکوٰۃ بالکل خشک ہونے کے بعد لی جائے گی۔ اگر یہ دونوں پھل تازہ توڑے جائیں تو بعد از فروخت قیمت

کا دسواں حصہ لیا جائے گا۔

اگر زکوٰۃ کے مستحقین کو تازہ پھلوں کی ضرورت ہو تو ایک رائے کے مطابق تازہ پھل دینے جائز ہیں کیونکہ تقسیم کا مطلب حصہ نکالنا ہے اور دوسری رائے کے مطابق جائز نہیں ہے اس لیے کہ تقسیم سے مراد بیع ہے۔

اگر پھلوں پر ماند زکوٰۃ کا اندازہ لگالیا گیا اور اس کے بعد زکوٰۃ کی ادائیگی کے امکان سے قبل آفات سہادی سے پھل ضائع ہو جائیں تو زکوٰۃ معاف ہے۔ اور اگر زکوٰۃ کی ادائیگی کے امکان کے بعد ہوں تو زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔

فصلوں کی زکوٰۃ

۳۔ تیسری قسم کا مال جس پر زکوٰۃ لازم ہے فصلیں ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہر قسم کی فصل پر زکوٰۃ لازم ہے۔ جب کہ امام شافعیؒ کے نزدیک زکوٰۃ صرف اس زمینی پیداوار پر عائد ہوتی ہے جسے لوگ کھانے کیلئے ذخیرہ بنا کر رکھ سکیں، لہذا ان کے نزدیک بنیویں اور ترکاریوں پر زکوٰۃ عائد نہیں ہے اور نہ ہی وہ اشیاء جو غذائی ضرورتوں میں استعمال نہ ہوتی ہوں جیسے روٹی اور پیس وغیرہ اور نہ ہی دادیوں اور پہاڑوں کی پیداوار پر زکوٰۃ عائد ہے بلکہ ان کے نزدیک ان دس قسم کی پیداوار پر زکوٰۃ لی جاتی ہے۔ گیہوں، بجو، چاول، مکئی، باقلا Beam لوبیا، چنا، مسور، باجرہ، ماش — عُلّس گندمی کی ایک قسم ہے اس کا اسی میں شمار ہوگا، البتہ یہ کہ اس پر چھلکے ہوتے ہیں اور چھلکوں سمیت اس پر دس دسقی پر زکوٰۃ عائد ہوگی، اسی طرح چھلکوں سمیت چاول پر بھی دس دسقی پر زکوٰۃ ہوگی، اور سُلّت بجو کی قسم ہے اسے اس میں شامل کیا جائے گا، اور بڑا باجرہ، باجرہ میں شامل ہوگا اور اس کے علاوہ باقی اجناس ایک دوسرے میں شامل نہیں کی جائیں گی۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک بجو گیہوں میں ملکر اور باقی تمام دالیں ایک دوسری میں ملا کر شمار ہوں گی۔

فصلوں پر زکوٰۃ ان کے پک کر تیار ہو جانے اور خشک ہو جانے کے بعد

ان کے صاف کر لینے کے بعد جب ہر ایک عنف کی مقدار پانچ وسق ہو جائے تب عائد ہوتی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کم و بیش ہر مقدار پر لازم ہے۔ لیکن اگر مالک تراور ہر فی فصل کاٹ لے تو زکوٰۃ نہیں ہے مگر زکوٰۃ سے بچنے کے لیے ایسا کرنا مکروہ ہے۔ ذمی اگر عشری زمین کا مالک ہو اور اس کی کاشت کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خراج لیا جائے گا جو اس کے مسلمان ہو جانے سے ساقط نہیں ہوگا، اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جو مقدار مسلمان سے لی جاتی تھی اس سے دگنی لی جائے اور محمد بن الحسنؒ اور سفیان ثوریؒ کہتے ہیں کہ مسلمان کے صدقہ کے برابر لیا جائے۔ اور اگر مسلمان خراجی زمین کی کاشت کرے تو امام شافعیؒ کے نزدیک زمین کے خراج کے ساتھ پیداوار کا عشر بھی لیا جائے گا، مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عشر اور خراج جمع نہیں ہو سکتے اس لیے صرف خراج لیا جائے گا لیکن اگر خراجی زمین کو کرایہ پر دے دیا جائے تو مالک سے خراج اور کرایہ دار سے عشر لیا جائے گا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زراعت کا عشر مالک پر عائد ہوگا اور یہی حکم اس زمین کا ہے جو کسی کو اس کی زندگی تک دی جائے۔

اموال باطنہ

۴۔ چوتھی قسم کا مال سونا اور چاندی ہیں جو اموال باطنہ ہیں۔ اور ان کی زکوٰۃ چالیسواں حصہ ہے۔ چنانچہ فرمان نبوتؐ ہے کہ ”چاندی پر چالیسواں حصہ لازم ہے۔“ چاندی کا نصاب دو سو درہم ہے۔ ایک درہم اسلامی وزن سے چھ دانق کا ہوتا ہے اور دس درہم کا وزن سات مثقال ہوتا ہے۔ دو سو میں سے پانچ درہم یعنی چالیسواں حصہ لازم ہے، اس سے کم پر لازم نہیں ہے اور زائد پر اسی حساب سے

۱۔ درہم ۳ ماشہ ۱۔ رقی اور ۱۶ رقی کا، اور ۲۰ رقی کا۔ مثقال ۴۰۔ ماشہ ۴۰۔ رقی کا ہوتا ہے۔ ملاحظہ کیجئے اوزان شرعیہ تصنیف مولانا محمد مفتی شفیع۔

ادا کیا جائے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسو سے زائد چالیس تک کچھ عائد نہیں ہوتا، البتہ چالیس پر چھٹا درہم بڑھ جاتا ہے زکوٰۃ کے معاملے میں چاندی کے ٹکڑے اور ڈھلے ہوئے سکوں کا ایک ہی حکم ہے۔

اسلامی مشقال کے حساب سے سونے کا نصاب میں مشقال ہے اور پالیسوا حصہ یعنی نصف مشقال ادا کرنا لازم ہے اور زائد پر اسی حساب سے ادا کیا جائے اور اس میں بھی خالص سونے اور ڈھلے ہوئے سکوں کی صورت میں سونے کا ایک ہی حکم ہے۔ چاندی اور سونے کو ملا یا نہ جائے بلکہ دونوں کی زکوٰۃ علیحدہ علیحدہ دی جائے۔ امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ کم کو زیادہ کے ساتھ ملا کر دونوں کی قیمت زیادہ کی قیمت سے لگائی جائے۔

درہم و دینار کی تجارت پر بھی زکوٰۃ عائد ہوتی ہے اور اس میں اصل کا سال پورا ہو جانے پر منافع کو اس میں ملا لیا جائے کیونکہ زکوٰۃ کے لازم ہونے کے لیے سال کا گزرنا شرط ہے۔

داؤد کہتے ہیں کہ مال تجارت پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی اور ان کی یہ رائے منفرد ہے۔ سونے اور چاندی کے مباح زیورات پر امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کے مطابق زکوٰۃ لازم نہیں ہے اور یہی امام مالکؒ کا مسلک ہے جب کہ ضعیف قول امام شافعیؒ سے یہ مروی ہے کہ زکوٰۃ لازم ہے اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا بھی مسلک ہے بلکہ ان کے نزدیک ممنوع زیورات اور برتنوں پر بھی زکوٰۃ لازم ہے۔

کانیں اور دھینے اور ان پر زکوٰۃ

معاذین (کانیں) اموال ظاہرہ میں داخل ہیں، اور اس بارے میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے کہ کون سی کان پر زکوٰۃ لازم ہوتی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ڈھلنے والی دھاتوں مثلاً سونا، چاندی، اور پیتل پر زکوٰۃ لازم ہے اور نہ ڈھلنے والی رقیق اشیاء اور پتھروں پر زکوٰۃ لازم نہیں ہے جب کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بطور زیور استعمال ہونے والے بیش قیمت پتھروں پر

زکوٰۃ لازم ہے۔ اور امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ صرف سونے اور چاندی کی کانوں پر جب کہ پگھلانے اور صاف کرنے کے بعد نصاب زکوٰۃ کے بقدر نکل آئے زکوٰۃ لازم ہے۔ لیکن اس کی مقدار زکوٰۃ کے بارے میں تین اقوال ہیں۔ (۱) پالیسواں حصہ جمع شدہ سونے چاندی کی طرح۔ (۲) پانچواں حصہ رکاز کی طرح۔ (۳) اگر محنت زیادہ ہو تو پالیسواں اور کم ہو تو پانچواں۔ کانوں سے نکلنے والی اشیاء پر زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے سال گزرنا شرط نہیں ہے بلکہ فوراً زکوٰۃ لازم ہے۔

رکاز (دفعینہ) وہ مال ہے جو قدیم قبل از اسلام زمانے سے کسی بے کار جگہ یا راستے میں مدفون ہو یہ مال اس شخص کی ملکیت ہے جو اسے پالے اور اس پر پانچواں حصہ لازم ہے جس کو مصارف زکوٰۃ میں صرف کیا جائے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دفعینہ پانے والے کو اختیار ہے کہ وہ اس کو ظاہر کرے یا پوشیدہ رکھے۔ اسی طرح امام کو معلوم ہو جانے کے بعد اسے اختیار ہے کہ وہ پانچواں حصہ لے یا نہ لے۔

جو دفعینہ کسی شخص کی زمین میں دریافت ہو وہ اسی کا ہے جس کی زمین ہے اور پانے والے کا کوئی حق نہیں ہے اور نہ مالک پر اسے کچھ دینا لازم ہے سوائے اس کے اگر پانے والے نے اس کی طرف سے زکوٰۃ دے دی ہو تو زکوٰۃ کی ادائیگی لازم ہے۔ اگر اسلامی دور کے مدفون سکے کسی دفعینے سے برآمد ہوں تو وہ لفظہ کے حکم میں ہیں اور ایک سال تک ان کا اعلان ضروری ہے اگر مالک مل جائے تو اس کے حوالے کر دیئے جائیں ورنہ پانے والا مالک ہو جائے گا، اور اس کے بعد مالک جب بھی مل جائے اس کو تاوان ادا کرے گا۔

محصل زکوٰۃ کی جانب سے دُعا

زکوٰۃ وصول کنندہ کو چاہیے کہ وہ مسلمانوں سے زکوٰۃ کی وصولی کے بعد ان کو دعا دے تاکہ مسلمانوں کو زکوٰۃ ادا کرنے کی رغبت ہو اور ان میں اور ذمیوں میں جن سے جزیرہ لیا جاتا ہے مفت معلوم ہو اور نیز اس فرمان الہی کی تعمیل ہو جائے۔

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ
عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ۔ (التوبہ: ۱۰۳)

”اے نبی تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انہیں پاک کر دو اور (نبی کی
راہ میں) انہیں بڑھاؤ اور ان کے حق میں دعائے رحمت کرو کیونکہ تمہاری
دعا ان کے لیے وسیع تسکین ہوگی۔“

تَطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ کا مفہوم یہ ہے کہ ان کے گناہ دور کر دو اور ان کے اعمال
پاکیزہ کر دو۔ اور صَلِّ عَلَيْهِمْ کے معنی حضرت ابن عباسؓ نے یہ بیان فرمائے ہیں کہ
ان کی مغفرت کی دعا کرو۔ اور جمہور کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے حق میں
دعائے خیر کرو۔ اِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ کے چار مفہوم ہیں، حضرت ابن عباسؓ
نے یہ مفہوم بیان کیا ہے کہ آپؐ کی دعا ان کے لیے باعثِ ثواب ہے۔ طلحہ فرماتے
ہیں کہ رحمت کا باعث ہے ابن قتیبہ فرماتے ہیں کہ باعثِ ثبات ہے اور چوتھا
مفہوم یہ ہے کہ باعثِ امن ہے۔

اگر لوگ دعا کرانا نہ چاہیں تو دعا کرنا مستحب ہے اور اگر دعا کرانا چاہیں تو ایک
رائے کے مطابق واجب ہے۔

اگر زکوٰۃ دہندہ زکوٰۃ چھپا اور محصل زکوٰۃ کو نہ دے اور اس کی نیت یہی ہو کہ
زکوٰۃ کو دبا لے تو عامل اسے سزا دے سکتا ہے اور اگر اس نے زکوٰۃ اس ارادے
سے چھپائی کہ خود ادا کرے گا۔ تو اس کو سزائش کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے
اور نہ ہی زکوٰۃ کی لازمی مقدار سے زیادہ وصول کرے۔ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ
محصل زکوٰۃ اس سے آدھا مال لے سکتا ہے کیونکہ فرمانِ نبوتؐ ہے کہ ”اگر کوئی شخص
زکوٰۃ کا مال منہم کرے تو میں اس کا آدھا مال ضبط کر لوں گا، اور زکوٰۃ بھی لے لوں گا۔
کیونکہ یہ اللہ کا حق ہے اور اس میں آل محمدؐ کا کوئی حق نہیں ہے“ مگر یہ حدیث کہ
”کسی کے مال پر زکوٰۃ کے سوا کوئی حق نہیں ہے“

بظاہر اس حدیث کے برعکس ہے۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ مذکورہ حدیث

کا حکم ایجابی (لازمی) نہیں ہے اور اس سے مقصود صرف سرزنش کرنا ہے، جیسے یہ فرمان نبوتؐ ہے کہ

”جو شخص اپنے غلام کو قتل کرے گا ہم اسے قتل کر دیں گے۔“

حالانکہ غلام کے قصاص میں مالک کو قتل نہیں کیا جاتا۔

اگر محصل زکوٰۃ، زکوٰۃ کی وصولی میں سخت گیر ہو اور اس کی تقسیم میں عدل سے کام لیتا ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا اور اس سے چھپا لینا دونوں درست ہیں۔ اور اگر وہ لینے میں عدل برتتا ہو مگر تقسیم میں نا انصاف ہے تو اس سے زکوٰۃ کا پوشیدہ رکھنا لازم ہے۔ اور اگر وہ مالک کی رضامندی سے یا زبردستی زکوٰۃ وصول کرے تو مالک اس حق خداوندی سے بری الذمہ نہ ہوگا بلکہ اس پر لازم ہے کہ وہ خود مستحقین کو دے۔ مگر امام مالکؒ کے نزدیک محصل زکوٰۃ کو دے دینا کافی ہے اور اس کا اعادہ لازم نہیں ہے۔

محصل زکوٰۃ خواہ عمال تفویض سے ہو یا متنفذ سے ہو تقرر کے وقت اس کا یہ اقرار کہ اس نے زکوٰۃ وصول کر لی ہے قابل قبول ہے۔ مگر عزل (علیحدگی) کے وقت دو صورتیں ہیں جن کا مدار اموال ظاہری کی زکوٰۃ کے ان دد قولوں پر ہے کہ آیا عامل زکوٰۃ کو دینا مستحب ہے یا واجب۔ اگر مستحب ہے تو علیحدگی کے بعد کا قول قابل قبول ہے اور اگر واجب ہے تو علیحدگی کے بعد بغیر بقیہ اس کا قول مقبول نہیں ہے اور نہ وصولی کے متعلق اس کی شہادت جائز ہے اگرچہ وہ عادل (پارسا) ہی کیوں نہ ہو۔

اگر مالک یہ دعویٰ کرے کہ وہ زکوٰۃ ادا کر چکا ہے اور اس کا یہ دعویٰ امکان ادائیگی کے بعد عامل کی تاخیر کے باوجود ہو تو قبول کیا جائے گا اور اگر عامل کو شک ہو تو مالک سے طعنے لے لے۔ اس حلف کے بارے میں دد آراء ہیں۔ ایک رائے یہ ہے کہ اگر مالک حلف سے انکار کرے تو لازماً زکوٰۃ وصول کی جائے۔ اور دوسری رائے یہ ہے کہ محض تقویت دعویٰ کی بنا پر حلف سے انکار کرے

تب بھی زکوٰۃ نہ لی جائے۔ اور اگر عامل کے ہوتے ہوئے اس کا مدعی ہو تو اس قول کی رو سے عامل کو ادا کرنا لازم ہے اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اور اس قول پر کہ عامل کو ادا کرنا مستحب ہے دعویٰ قبول کیا جائے گا۔

تقسیم زکوٰۃ

اس فرمان الہی میں زکوٰۃ کے مستحقین کا بیان کیا گیا ہے۔

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا
وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَابْنِ السَّبِيلِ ۚ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ۔ (التوبہ: ۶۰)

”یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے لیے ہیں اور ان لوگوں

کے لیے جو صدقات پر مامور ہوں اور ان کے لیے جن کی تالیف قلب مطلوب

ہو۔ نیز یہ گردنوں کے چھڑانے اور قرضداروں کی مدد کرنے میں اور راہ خدا

میں اور مسافر فرائض میں استعمال کرنے کے لیے ہیں۔ ایک فریضہ ہے اللہ

کی طرف سے اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور دانا و بینا ہے۔“

اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ اپنی

رائے سے تقسیم فرمایا کرتے تھے ایک موقع پر کسی منافق نے گستاخی کرتے ہوئے

کہا ”اے رسول خدا عدل کیجیے“ اس پر آپ نے فرمایا،

”تیری ماں تجھے روئے اگر میں عدل نہیں کروں گا تو اور کون کرے گا۔“

اس واقعے کے بعد مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی۔ اس وقت آپ نے یہ

ارشاد فرمایا کہ۔

”اللہ سبحانہ نے اس مال کی تقسیم خود اپنے پاس رکھی اور کسی مقرب

فرشتے یا نبی مرسل کی مرضی پر نہیں چھوڑا۔“

اس سے معلوم ہوا کہ موسیقی کی زکوٰۃ فصلوں اور پھلوں کے عشر اور کانوں کی

اور دھنیوں کا پانچواں حصہ زکوٰۃ کے ان بیان کردہ ائمہ بصارت پر اگر موجود ہوں،

تقسیم کیا جانا چاہیے۔ مگر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کے آٹھوں مستحقین کی موجودگی کے باوجود کسی ایک مصرف میں زکوٰۃ کو خرچ کیا جاسکتا ہے۔

زکوٰۃ کے مستحقین

لیکن اللہ سبحانہ نے چونکہ سب کو مستحق قرار دیا ہے اس لیے کسی ایک ہی مصرف میں خرچ کر دینا درست نہیں ہے بہر حال محصل صدقات کو چاہیے کہ اگر مستحقین کی تمام اصناف موجود ہوں تو زکوٰۃ کو آٹھ حصوں میں برابر تقسیم کر کے ایک حصہ فقرا کو دیا جائے اور ایک حصہ مساکین کو دیا جائے۔

فقیر وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ ہو مگر ناکافی ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ فقیر کی حالت زیادہ تنگدستی کی ہوتی ہے اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مسکین کی حالت زیادہ خراب ہوتی ہے اس لیے کہ مسکین وہ ہے جسے نہ ہونے نے ساکن (بے حرکت) یعنی تنگدستی کی بنا پر وہ ہاتھ پیر ہلانے کے قابل نہ رہا ہو) کر دیا ہو۔ بہر حال دونوں کو اس قدر دینا چاہیے کہ فقر اور مسکنت ختم ہو جائے اس میں بھی مختلف حالتیں ہیں کہ بعض لوگ ایک دینار سے بھی غنی ہو جاتے ہیں اور اس سے بھی مناسب نفع حاصل کر سکتے ہیں لہذا انہیں ایک دینار سے زیادہ نہ دیا جائے اور بعض ایسے ہوتے ہیں کہ وہ سو دینار سے بھی اپنی تنگدستی کو دور نہیں کر سکتے ان کو اس سے زیادہ دینا بھی درست ہے اور جو لوگ تندرست ہوں اور محنت و مزدوری سے کمانے کی اہلیت رکھتے ہوں ان کو ایک درہم بھی دینا جائز نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فقیر اور مسکین کو دو سو درہم پانہ می اور بیس دینار سونا سے کمتر دیا جائے تاکہ اس مال پر زکوٰۃ لازم نہ آئے۔

زکوٰۃ کی آمدنی کی تیسری مد کو صدقات کے مالین (زکوٰۃ وصول کرنے والے علمے) پر صرف کیا جائے عملہ زکوٰۃ کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ عمال تحصیل اور عمال تقسیم۔ ان میں تقسیم کے چوتھے اور پڑے کا رکن داخل ہیں اور اللہ سبحانہ نے ان کی تنخواہیں

زکوٰۃ کے مال سے تجویز فرمائی ہیں تاکہ یہ مالکین سے زیادہ وصول نہ کریں اور ہر ایک کی تنخواہ زکوٰۃ کی مد سے اس کے کام اور فرائض کی نوعیت کے اعتبار سے دی جائے۔ اگر اس مد میں تنخواہیں دے کر کچھ بچ جائے تو وہ دوسری مدوں میں خرچ کیا جائے۔ اور اگر کمی واقع ہو تو ایک رائے کے مطابق دیگر مصارف سے پوری کی جائے اور ایک اور رائے کے مطابق مفاد عامہ کے فنڈ سے پوری کی جائے۔

چوتھا حصہ مؤلفۃ القلوب (وہ لوگ جن کی دل بستگی کی جائے) کا ہے اور ان کی چار قسمیں ہیں پہلی قسم وہ غیر مسلم ہیں جنہیں اس لیے دیا جائے تاکہ وہ مسلمانوں کی مدد اور اعانت کریں دوسرے وہ غیر مسلم جنہیں اس لیے دیا جائے تاکہ وہ مسلمانوں کی ایذا رسانی سے باز رہیں۔ تیسرے وہ غیر مسلم جنہیں اسلام کی رغبت دلانے کے لیے دیا جائے۔ چوتھی قسم وہ ہیں جن کو اس لیے دیا جائے کہ ان کی قوم اور اہل قبیلہ اسلام کی جانب مائل ہوں، ان میں جو لوگ مسلمان ہو جائیں انہیں زکوٰۃ کے مؤلفۃ القلوب کے حصے سے دینا چاہیے اور جو ابھی اسلام نہ لائے ہوں انہیں غنیمت اور فتنے سے دینا چاہیے۔

پانچواں حصہ غلاموں کا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ مکاتبین (وہ غلام جنہوں نے اپنے مالک سے مقررہ رقم کی ادائیگی پر اپنی آزادی کا معاملہ کر رکھا ہو) کو اس مد میں سے دیا جائے تاکہ وہ مالک کو یہ رقم ادا کر کے آزاد ہو جائیں اور امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ غلام خرید کر آزاد کیے جائیں۔

چھٹا حصہ قرضداروں کا ہے۔ ان کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جنہوں نے اپنی ضروریات کے لیے قرض لیا ہو ان کو اگر تو نگر نہ ہوں تو اس میں سے دیا جائے۔ دوسرے وہ جنہوں نے مسلمانوں کے مصالح کے لیے قرض لیا ہو۔ یہ لوگ خواہ تو نگر ہوں یا فقیر قرض کے بقدر ان کو دیا جائے۔

ساتواں حصہ فی سبیل اللہ (در راہ خدا) ہے اور اس سے مراد وہ مجاہدین ہیں جو جہاد میں مصروف ہوں۔ اگر یہ مجاہدین کسی جگہ جہاد کے لیے جا رہے ہوں

توان کے قیام کا اور جانے کا خرچ دیا جائے اور اگر واپس آ رہے ہوں تو آمد و رفت کے مصارف دیئے جائیں۔

آٹھواں حصہ ابن السبیل کا ہے یعنی ان مسافروں پر خرچ کیا جائے جن کے پاس زاد راہ نہ ہو۔ اگر سفر کسی معصیت کے لیے نہ ہو تو انہیں اتنا دے دیا جائے کہ ان کا سفر پورا ہو جائے اور اس میں سفر کا شریع کرنے والا اور وہ شخص جو سفر کے درمیان میں ہو برابر ہیں۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے جو ابھی سفر کا آغاز کر رہا ہو اسے نہ دیا جائے۔

تقسیم زکوٰۃ کے چھ احکام

آٹھواں اصناف کو زکوٰۃ کی تقسیم کے بعد ان کی ممکنہ پانچ حالتیں ہو سکتی ہیں۔ پہلی یہ کہ ان کو بقدر کفایت مل جائے نہ کم ہو نہ زیادہ۔ اس صورت میں یہ لوگ زکوٰۃ کے مستحقین باقی نہیں رہیں گے۔ اور اب ان پر زکوٰۃ طلب کرنا حرام ہو گا۔ دوسری حالت یہ ہے کہ ان کو جو زکوٰۃ دی جائے وہ ان کے لیے ناکافی ہو تو اس صورت میں یہ لوگ مستحقین کے زمرے سے نہیں نکلیں گے اور ان کی باقی ضرورت رفع کرنے کیلئے کوئی تدبیر کی جائے گی۔ تیسری حالت یہ ہے کہ زکوٰۃ میں سے دی گئی رقم بعض مستحقین کے لیے کافی ہو اور بعض کے لیے نہ ہو تو جن کے لیے کافی ہو وہ مستحقین کے زمرے سے خارج ہو جائیں گے اور جن کے لیے ناکافی ہو وہ بدستور مستحق رہیں گے۔ چوتھی حالت یہ ہے کہ تمام مستحقین کو مل جائے اور بعد میں بچ رہے اس صورت میں یہ سب لوگ مستحقین کے زمرے سے نکل جائیں گے اور زکوٰۃ کی بقیہ رقم کو قریب کے مستحق لوگوں کے لیے بھیج دیا جائے گا۔ پانچویں حالت یہ ہے کہ بعض کو کافی مل جائے اور دوسروں کے حصے ناکافی رہیں تو ان لوگوں کو مزید دیا جائے تاکہ دونوں کو بقدر کفایت مل جائے۔

اگر مذکورہ بالا زکوٰۃ کے مصارف کی آٹھ اصناف پوری موجود نہ ہوں تو جو اضافہ موجود ہوں زکوٰۃ انہی پر صرف کی جائے گی خواہ وہ ایک ہی صنف کیوں نہ ہو۔ اور جو اضافہ موجود نہیں ہیں وہ کسی دوسرے شہر کو نہ دیا جائے گا بلکہ جو مصارف موجود ہیں

انہی پر خرچ کیا جائے۔ مگر مجاہدوں کا حصہ ان کی چھاؤنیوں میں بھیجا جاسکتا ہے۔ بہر حال مقصد یہ ہے کہ ہر مقام کی زکوٰۃ اسی جگہ کے مستحقین پر صرف ہونی چاہیے اور اس کا دوسری جگہ منتقل کرنا درست نہیں ہے۔ البتہ اگر اس جگہ کسی بھی صنف کا کوئی مستحق باقی نہ رہا ہو تو پھر دوسرے مقام پر بھیج دی جائے۔ اگر ایک مقام پر زکوٰۃ کے مستحقین کی کوئی صنف موجود ہونے کے باوجود کسی اور مقام پر زکوٰۃ روانہ کر دی جائے تو ایک رائے کے مطابق زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور ایک اور رائے کے مطابق ادا نہیں ہوگی۔ اور یہی مسلک امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔

زکوٰۃ کے غیر مستحق افراد

کافر کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے البتہ ذمی کو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صدقہ فطر دیا جاسکتا ہے مگر معاہدہ کو یہ بھی دینا درست نہیں ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ داروں یعنی نبو ہاشم اور نبو عبد المطلب کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے تاکہ انہیں اس گناہوں کے میل سے دور رکھا جائے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان کو دینا جائز ہے۔

غلام مدبر، ام ولد اور جن کا بعض حصہ غلام ہوا سے زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ شوہر بیوی کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا البتہ بیوی شوہر کو زکوٰۃ دے سکتی ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ناجائز ہے جن کا نفقہ لازم ہوا سے زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے جیسے بیٹے کا باپ کو زکوٰۃ دینا۔ (یا باپ کا بیٹے کو زکوٰۃ دینا) اس لیے کہ یہ ایک دوسرے کے کفیل ہونے کی بنا پر تو نگر سمجھے جائیں گے۔ البتہ اگر قرضدار ہوں تو قرضداروں کے حصے سے دینا جائز ہے۔ باقی دیگر قرابت داروں کو دینا نہ صرف جائز ہے بلکہ افضل ہے۔ نیز اپنے قریبی ہمسایوں کو بھی دینا افضل ہے۔

اگر کوئی مالک زکوٰۃ کے تقسیم کنندہ کے پاس اپنے رشتہ داروں کو لاکر کہے کہ میری

زکوٰۃ انہیں دے دو تو اگر اس کی زکوٰۃ دوسروں کی زکوٰۃ میں نہ مل گئی ہو تو اس کے رشتہ داروں کو اس کی زکوٰۃ دے دی جائے۔ لیکن اگر دوسروں کی زکوٰۃ میں نہ مل گئی ہو تو اس کے یہ رشتہ دار دوسرے مستحقوں کی طرح مستحق ہوں گے۔ لیکن بالکل خارج نہیں کیے جائیں گے اس لیے کہ اس زکوٰۃ میں ایسا حصہ بھی شامل ہے جس کے یہ لوگ زیادہ حقدار ہیں۔

اگر مالک کو عامل زکوٰۃ پر شک ہو اور وہ تقسیم اپنے سامنے کرانے کا مطالبہ کرے تو یہ مطالبہ تسلیم کرنا عامل زکوٰۃ پر لازم نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مالک اپنی زکوٰۃ دے کر اپنے فرض سے سبکدوش ہو چکا ہے۔ اسی لیے اگر عامل مالک کو تقسیم کے وقت حاضر ہونے کے لیے کہے تو اس پر حاضری لازم نہیں ہے۔ اور اگر تقسیم سے قبل عامل زکوٰۃ سے زکوٰۃ ضائع ہو جائے تو زکوٰۃ دہندہ پر دوبارہ ادائیگی عائد نہیں ہے اور اگر اس نقصان میں عامل زکوٰۃ کی کوتاہی کو دخل نہ ہو تو وہ بھی ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر عامل کو دینے سے پہلے ہی زکوٰۃ مالک کے پاس سے ضائع ہو گئی تو وہ بہر حال زکوٰۃ ادا کرے گا، زکوٰۃ دینے سے قبل اگر مال ہی جاتا رہے تو اگر امکان ادا سے قبل تلف ہوا ہے تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اگر امکان ادا کے بعد تلف ہوا ہے تو زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی۔

مالک اگر یہ دعویٰ کرے کہ زکوٰۃ کے واجب ہونے سے پہلے ہی میرا مال تلف ہو گیا ہے تو اس کا یہ دعویٰ قبول کیا جائے اور اگر عامل کو شک ہو تو وہ قسم لے سکتا ہے۔

عامل کو زکوٰۃ دہندگان سے کوئی رشوت لینا یا ان سے ہدیے قبول کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ فرمان نبوتؐ ہے۔

”عمال کے ہدیے (جہنم کی) بیڑیاں ہیں۔“

رشوت اور تحفہ میں فرق یہ ہے کہ رشوت طلب کی جاتی ہے اور تحفہ بلا طلب ہوتا ہے۔

عامل زکوٰۃ کی خیانت

عامل سے خیانت سرزد ہو تو امام اس پر مقدمہ چلائے خود زکوٰۃ دہندگان کچھ نہ کریں۔ اسی طرح مستحقین زکوٰۃ بھی خصوصیت نہیں کر سکتے، مگر عام حاجتمند کی طرح فریاد لے کر آسکتے ہیں۔ بدگمانی کی بناء پر مستحقین کی شہادت عامل کے خلاف قبول نہیں کی جائے گی، اسی طرح اگر مالکین کی شہادت ان سے زکوٰۃ وصول کیے جانے کے بارے میں ہو تو غیر مقبول ہے، چنانچہ اگر زکوٰۃ دہندگان کا یہ دعویٰ ہو کہ وہ زکوٰۃ ادا کر چکے ہیں اور عامل اس سے منکر ہو اور زکوٰۃ دہندگان یہ قسم کھالیں کہ انہوں نے زکوٰۃ دی ہے تو وہ بری ہیں۔ اور اگر عامل قسم کھائے تو وہ بھی بری ہے۔

اگر کچھ زکوٰۃ دہندگان دوسرے زکوٰۃ دینے والوں کے بارے میں یہ گواہی دیں کہ انہوں نے زکوٰۃ دے دی ہے تو اگر یہ شہادت فریقین کے تضام اور انکار سے پہلے ہو تو مقبول ہے اور بعد میں مقبول نہیں ہے۔ شہادت کی قبولیت کی صورت میں عامل ملان ادا کرے گا اور اگر اس شہادت کے بعد عامل یہ دعویٰ کرے کہ میں زکوٰۃ مستحقین میں تقسیم کر چکا ہوں تو یہ دعویٰ مقبول نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے پہلے انکار سے اس دعویٰ کی تکذیب ہو چکی ہے۔ اور اگر مستحقین زکوٰۃ یہ شہادت دیں کہ وہ زکوٰۃ میں اپنا حصہ پا چکے ہیں تو ان کی شہادت بھی غیر مفید ہوگی اس لیے کہ عامل کے انکار سے ان کی اس شہادت کا بھی تردید ہو چکی ہے۔

اور اگر عامل زکوٰۃ وصول کرنے کا اقرار کرے اور یہ کہے کہ میں مستحقین کے درمیان تقسیم کر چکا ہوں مگر مستحقین انکار کریں تو عامل کا قول تسلیم کیا جائے گا، کیونکہ اس معاملے میں اسے امین متصور کیا گیا ہے لیکن مستحقین اس انکار سے مستحقین کے زمرے سے خارج نہیں ہوں گے، کیونکہ ان کی ضرورت ابھی باقی ہے۔

مستحقین زکوٰۃ میں سے اگر کوئی شخص اپنی تنگدستی کا دعویٰ کرے تو وہ تسلیم کیا جائے گا اور اگر قرض کا دعویٰ کرے تو قبول نہیں کیا جائے گا اور نہ بینہ تسلیم

کیا جائے گا۔

اگر زکوٰۃ دہندہ عامل کے سامنے زکوٰۃ کا تو اقرار کرے مگر اپنے مال کی مقدار ظاہر نہ کرے تو اس کے قول پر اعتماد کر کے زکوٰۃ لینا درست ہے اور اسے مال حاضر کرنے پر مجبور نہ کیا جائے۔

تقسیم زکوٰۃ میں اگر عامل نے غلطی ہو جائے مثلاً غیر مستحق لوگوں کو زکوٰۃ دے دے۔ تو اگر ایسے مالداروں کو زکوٰۃ دے دی ہے کہ جن کا مال مخفی ہے تو وہ زکوٰۃ کی رقم کا ضامن نہیں ہوگا۔ لیکن اگر ذوی القربی اور کافروں اور غلاموں کو دی جن کی حالت مخفی نہ ہو تو دوارا میں یعنی یہ کہ ضامن ہوگا اور یہ کہ ضامن نہیں ہوگا۔

اور اگر خود زکوٰۃ دہندہ نے تقسیم میں غلطی کی تو اگر ان لوگوں کو زکوٰۃ دیدی جن کی حالت مخفی نہیں ہے جیسے ذوی القربی اور غلام تو ضامن ہوگا (یعنی دوبارہ زکوٰۃ دے گا) اور اگر ان لوگوں کو زکوٰۃ دی جن کی حالت مخفی ہے تو دوارا میں۔ یعنی یہ کہ ضامن ہوگا اور یہ کہ نہیں ہوگا۔

مَنَکُنْ (تاوان) کے ساقط ہونے میں عامل کو زیادہ گنجائش ہے کیونکہ اس کے مشاغل زیادہ ہوتے ہیں اور زیادہ لوگوں کو زکوٰۃ تقسیم کرنی ہوتی ہے اس لیے غلطی کی صورت میں اس کا عذر زیادہ سموع ہوگا۔

فئے اور غنیمت

فئے اور غنیمت مسلمانوں کو مشرکین سے حاصل ہوتے ہیں۔ ان دونوں کے احکام مختلف ہیں اور ان میں اور صدقات میں پارہ فرق ہیں۔

۱۔ صدقات مسلمانوں سے ان کے مال کو پاک کرنے کے لیے لیے جاتے ہیں۔ جب کہ فئے اور غنیمت کافروں سے انتقام کے طور پر لیے جاتے ہیں۔
۲۔ صدقات کے مصارف قرآن میں بیان کیے گئے ہیں جب کہ مال فئے اور غنیمت اجتہاد کے مطابق صرف ہوتے ہیں۔

۳۔ صدقات کو مالک خود بھی مستحقین کو دے سکتے ہیں جب کہ غنیمت اور فئے کو حاکم اپنے اجتہاد کے مطابق خرچ کریں گے۔ نیز یہ کہ ان دونوں کے مصارف جدا جدا ہیں، جیسا کہ آگے بیان ہوگا۔

فئے اور غنیمت دو امور میں یکساں ہیں اور دو امور میں مختلف ہیں۔ جن دو امور میں دونوں یکساں ہیں وہ یہ ہیں کہ (۱) دونوں مشرکوں سے وصول ہوتے ہیں اور (۲) دونوں کے خمس کا مصرف ایک ہے۔

اور جن دو امور میں ان میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں کہ (۱) مال فئے رضامندی سے لیا جاتا ہے اور (۲) مال غنیمت جبراً لیا جاتا ہے۔

مال غنیمت کے چار خمس (چ) کا مصرف مال غنیمت کے چار خمس کے مصرف سے جدا ہے جیسے ہم عنقریب بیان کریں گے۔ بہر حال اب ہم فئے کا بیان کرتے ہیں۔
فئے کا بیان اور خمس کی تقسیم

کفار سے جو مال بغیر لڑائی اور چڑھائی کے حاصل ہو جیسے صلح کا مال، جزیہ، تجارت کا محصول اور جس کے حاصل ہونے کا سبب کافر فتنے ہوں جیسے خراج

یہ سب مال فئے ہے) اور اس پُرس لازم ہے جو اس کے حقداروں میں پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ مگر امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ فئے پُرس نہیں ہے، لیکن فرمان الہی ہے۔

مَا آتَاكَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ
وَلِلَّذِينَ آمَنُوا وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ ذَاتِ الْبَيْنِ السَّبِيلِ۔ (المائدہ)
”جو کچھ بھی اللہ تعالیٰ بستیوں کے لوگوں سے اپنے رسول کا طرف بلا
دے وہ اللہ اور رسول اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مساکین اور مسافروں

کے لیے ہے۔

بہر حال پُرس (پانچواں حصہ) کے پانچ حصے کیے جائیں گے۔ ایک حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آپ کی حیات طیبہ میں تھا، جسے آپ اپنے آپ پر ازواج مطہرات پر اور عام مسلمانوں کی مصالح پر صرف فرماتے تھے۔

آپ کی وفات کے بعد اس کے بارے میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے۔ جو فقہار میراث (میارم) کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ حصہ آپ کے ارثوں کو دیا جائے۔ ابو ثورؒ فرماتے ہیں کہ امام (غلیفہ) کو ملنا چاہیے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ وفات رسولؐ کے بعد یہ حصہ ساقط ہو گیا ہے۔ امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ اسے مسلمانوں کی مصالح (مفاد عامہ) میں صرف کیا جائے مثلاً فوج کی تنخواہیں، ہتھیاروں اور سواریوں کی خریداری، پلوں اور قلعوں کی تعمیر اور قاضیوں اور اماموں کی تنخواہیں۔

پُرس کا دوسرا حصہ ذوی القربی ہے جس سے مراد بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ حصہ اب بھی باقی ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باقی نہیں ہے۔ بہر حال اس حصہ کی تقسیم میں چھوٹے بڑے، مالدار و مفلس برابر ہیں، مگر مرد کا حصہ عورت سے دوگنا ہے اور ان کے غلاموں اور لڑکیوں کی اولاد کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہے۔

تیسرا حصہ یتیموں کا ہے۔ یعنی جن بچوں کا باپ مر گیا ہو، اس میں لڑکا اور لڑکی برابر ہیں اور بلوغ کے بعد وہ یتیم نہیں رہتے۔ اس لیے کہ فرمان نبوتؐ ہے کہ ”بلوغ کے بعد یتیمی باقی نہیں رہتی۔“

چوتھا حصہ مسکینوں کا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہیں بقول کفار یتیم کہتے ہیں۔ البتہ فتنے کے مساکین زکوٰۃ کے مساکین کے علاوہ ہوتے ہیں۔

پانچواں حصہ ابن السبیل (مسافروں) کا ہے۔ یہ وہ اہل فتنے مسافر ہیں جن کے پاس زاد راہ ختم ہو چکا ہو بہر حال وہ مسافر جنہوں نے سفر کا آغاز کیا ہو اور وہ جو سفر کے اندر ہوں اس باب میں برابر ہیں۔

خمس کے باقی چار حصوں کی تقسیم

باقی چار خمس کی تقسیم کے بارے میں دو اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ یہ صرف افواج کے لیے ہیں اور اس سے ان کی تنخواہیں دی جائیں۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اسے مسلمانوں کے مفادات عامہ اور فوج کی تنخواہوں اور ان تمام امور میں صرف کیا جائے جو مسلمانوں کے لیے ضروری ہوں۔ مگر فتنے کو صدقات کے مصارف میں اور صدقات کو فتنے کے مصارف میں غورچ کرنا درست نہیں ہے۔ فتنے کے مستحق وہ لوگ ہیں جو مہاجر ہوں اور سلطنت اور قوم کے محافظ اور دشمنوں سے جہاد کرنے والے ہوں۔ جب کہ اہل صدقات تو مہاجر ہوتے ہیں اور نہ مجاہدین۔ ابتدائے اسلام میں مہاجر اس کو کہا جاتا تھا جو اسلام کی خاطر اپنا وطن چھوڑ کر مدینہ آجاتا، اگر پورا قبیلہ مسلمان ہو جاتا تو انہیں بَرَزَة کہتے اور جو قبیلے کے کچھ لوگ اسلام لا کر مدینے آجاتے تو وہ خیرہ کہلاتے تھے۔

فتح مکہ کے بعد مسلمانوں کی دو قسمیں رہ گئیں۔ مہاجرین اور اعراب۔ اور عہد رسالت میں مہاجرین کو اہل فتنے اور اعراب کو اہل صدقات کہتے تھے۔ یہ بات ان کے اشعار سے بھی معلوم ہوتی ہے۔

قد لفها الليل بعصلي : اسودع حراج من الدادی

مہاجر لیس باعرا بی

(ترجمہ) جنگل سے نکلے چلے جانے والے اذنی سوار پر رات چھا گئی۔ وہ مہاجر تھا اعرابی نہیں تھا۔
بہر حال چونکہ دونوں فریق مختلف ہیں لہذا دونوں کے مال میں امتیاز بھی رکھا
جائے مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں فریق (یعنی اہل فتنے اور اہل صدقات)
برابر ہیں اور ایک کا مال دوسرے پر خرچ کیا جاسکتا ہے۔

فتنے کے مال سے غیر مسلموں کی تالیف قلب

اگر امام مسلمانوں کی مصلحت کے پیش نظر کسی غیر مسلم قوم کی ہمدردی حاصل
کرنا چاہے تو ان کو مال فتنے میں سے حصہ دے سکتا ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے خنین کے موقع پر تالیف قلب کے لیے عیینہ بن حصین کو سواونٹ،
قرع بن حابس کو سواونٹ اور عباس بن مرداس کو پچاس ادنٹ عطا فرمائے (اور اس
نے آپ سے ناراض ہو کر یہ شعر پڑھے۔

کانت نہا بات لا فیتھا ۞ بکری علی الدہر فی الاجراع

دایقاظی القوم ان یوقدا ۞ اذا هجم القوم لما هجم

فاصبح نہبی ونہب العبید ۞ بین عیینة والاقرع

وقد کنت فی الحرب اذا قدا ۞ فلما عطا شیئا ولما منع

والا اقاتل اعطیتھا ۞ عدیداً قواثلھا الاسابع

فما کان حصن ولا حابس ۞ یفوقان مرداس فی مجمع

ولا کنت دون امہری منہما ۞ ومن تضح الیوم لا یرفع

(ترجمہ) آپ کو یہ غیبت میری بہادری اور میرے رگستان میں گھوڑے کی پشت پر گھومتے

رہنے سے ملی ہے۔ کیونکہ لوگ جب سوہاتے تھے تو میں نہ سوتا تھا بلکہ دوسروں کو جگاتا تھا، مگر

بدلہ یہ ملا کہ عیینہ اور اقرع کے سامنے مجھے غلاموں کے برابر حصہ ملا۔ مجھے جنگ میں شرکت کا

اختیار تھا نہ مجھے کچھ ملتا اور نہ مجھے محروم رکھا جاتا اور اگر نہ بھی لڑتا تو بھی چند چوپائے مل ہی جاتے۔

حصن مرداس سے زیادہ نہیں ہے اور نہ ہی میں ان سے کم مرتبہ ہوں، بس آج بو ذیل

ہو گیا وہ کبھی باعزت نہ ہو سکے گا۔

اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ ”جاؤ اس کی زبان کاٹ دو“ حضرت علی رضی اللہ عنہ تشریف لے گئے تو اس نے پوچھا کہ کیا واقعی آپ میری زبان کاٹ دیں گے؟ آپ نے فرمایا نہیں بلکہ میں تمہیں اتنا دے دوں گا کہ تمہاری زبان بند ہو جائے اور آپ کے فرمان کا مقصود بھی یہی ہے۔

ایک اعرابی کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سوال

اگر انعام دینے میں صرف منعطی (دینے والے) کا فائدہ ہو اور عام مسلمانوں کا مفاد وابستہ نہ ہو، تو یہ انعام اسی کے مال میں سے محسوب کیا جائے گا۔ بیان کیا گیا ہے کہ ایک اعرابی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور یہ اشعار پڑھے۔

یا عمرا الخیر جزیت الجنة : اکس بنیاتی و امہنہ

وکن لنا من الزمان جنہ : اقمہ باللہ لتفعلنہ

(ترجمہ) اے سرایا خیر عمر تجھے جنت نصیب ہو، میری بچیوں اور ان کی ماں کو کپڑے پہنا دے انہیں زمانے کی سختیوں سے بچالے اور تجھے قسم ہے کہ ضرور مدد کرے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اگر میں نہ کروں تو پھر۔ اس نے کہا۔

اذا ابا حفص لا ذہبنہ

(ترجمہ) ”تو اے عمر میں چلا جاؤں گا۔“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ اگر تو چلا جائے تو پھر کیا ہوگا۔ اس نے کہا۔

یکون عن حالی لتسالنہ : یوم تكون الاعطیات ہنہ

و موقف المستول بینہنہ : اما ابی ناسر و اما جنہ

(ترجمہ) ”تو تم سے میرے بارے میں اس روز باز پرس ہوگی، جس روز ہر شخص جو ابدہ

ہوگا اور اس کا ٹھکانا جنت یا جہنم ہوگا۔“

یہ سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ آبدیدہ ہو گئے اور ڈاڑھی آنسوؤں سے تر ہو گئی۔ اور

آپ نے اپنا کرتا اسے دے دیا اور فرمایا یہ میں اس کے اشعار کی وجہ سے نہیں

بلکہ آخرت کے خوف سے دے رہا ہوں اور اس سے زیادہ کا اس وقت میں مالک نہیں ہوں، چونکہ اس کی منفعت ان کی ذات تک محدود تھی اور اس کا تعلق مسلمانوں کے مام مفاد سے نہیں تھا اس لیے آپ نے اپنے ذاتی مال سے دیا اور مسلمانوں کے مال میں سے نہیں دیا، اس لیے کہ صدقات کی جو رقم اس وقت حضرت عمر کے پاس موجود تھیں ان کے مصارف میں یہ اعرابی داخل نہیں تھا۔ ہو سکتا ہے کہ حضرت عثمانؓ سے لوگوں کی ناراضگی کی ایک وجہ یہ بھی ہو کہ وہ فتنے کے مال میں سے ہر قسم کے عطیے دے دیا کرتے تھے۔

وظائف کی تقسیم

امام فتنے کے مال میں سے اپنی سزینہ اولاد کے وظیفے مقرر کر سکتا ہے کیونکہ وہ اس کے مستحق ہیں، اگر بچے ہوں تو بچوں کی معاش میں ان کو مقدم رکھا جائے اور بڑے ہوں تو یہ بھی اور سپاہیوں کی طرح اس کے مستحق ہوں گے۔ ابن اسحاق نے بیان کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ بالغ ہوئے تو اپنے والد حضرت عمر بن الخطابؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میرا وظیفہ مقرر کر دیجیے۔ آپ نے دو ہزار ان کا وظیفہ مقرر کر دیا، اس کے بعد کسی انصاری کے صاحبزادے آئے اور انہوں نے بھی وظیفہ کا مطالبہ کیا حضرت عمرؓ نے ان کا تین ہزار وظیفہ مقرر کر دیا، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ آپ نے مجھے دو ہزار دیئے ہیں اور اس انصاری کو تین ہزار دیئے ہیں، حالانکہ میرے باپ نے جس قدر اسلام میں خدمات انجام دی ہیں اتنی اس کے باپ نے انجام نہیں دی ہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میری وجہ اس طرف تھی کہ تمہارا نانا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بہرہ یکا تھا اور اس کا نانا آپ کے ساتھ تھا۔ اور ماں کا حصہ ہزار سے زیادہ ہے۔

امام کا مال غنیمت میں سے اپنی لڑکیوں کو دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ وہ اولاد ہے جو اس کے اپنے وظیفہ میں داخل ہے۔ اسی طرح وہ غلام جو جنگ میں شریعت میں حرام ہے وہ امام کے ہوں یا کسی اور کے ان کے مصارف ان کے

آقا کے ذمے ہیں۔ البتہ حضرت ابو بکرؓ شریک جنگ غلاموں کو حصہ دیا کرتے تھے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے قول کو مد نظر رکھتے ہوئے غلاموں کو حصہ تو دیا جائے گا مگر آقاؤں کو حصہ دیتے ہوئے اس امر کو ملحوظ رکھا جائے گا کہ متعلقین کے اعتبار سے عطایا میں کمی بیشی ہو سکتی ہے۔ بہر حال غلام کے آزاد ہو جانے کے بعد اس کا علیحدہ حصہ ہوگا۔

عمال فئے کے احکام

اہل فئے کے نقیبوں کو فئے میں سے حصہ دیا جاسکتا ہے مگر ان کے اعمال کو نہیں دیا جاسکتا، اس لیے کہ نقیب اہل فئے میں داخل ہیں جب کہ عمال کو معاوضہ ملتا ہے۔

کسی ہاشمی یا مطلبی شخص کو فئے کا مال مقرر کیا جاسکتا ہے مگر اسے تنخواہ کے ساتھ صدقات کا مال بنانا درست نہیں ہے۔ البتہ اگر بلا تنخواہ یہ خدمت انجام دے تو درست ہے اس لیے کہ ذوی القربیٰ پر صدقات حرام ہیں۔ مال فئے جو سرمایہ اس میں اکٹھا ہوا اسے بلا اجازت (خلیفہ) تقسیم نہیں کر سکتا جب کہ مال صدقات تقسیم کر سکتا ہے الا یہ کہ اسے مانعت کر دی جائے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فئے کی تقسیم خلیفہ کے اجتہاد پر موقوف ہے جب کہ صدقات کے مصارف قرآن کی نص کے ذریعے متعین کر دیے گئے ہیں۔

اصولی طور پر فئے کے مال میں بہادری اور امانت کی صفات پائی جاتی چاہئیں۔ بہر حال مال فئے تین قسم کے ہوتے ہیں۔

ایک وہ جو فئے کے مال مقرر کرے اور جہاں ضروری ہو وہاں جزیہ اور خراج قائم کرے۔ اس قسم کے مال کو آزاد مسلمان ہونے کے ساتھ احکام شریعت کا اجتہاد اور حساب اور پیمائش کا ماہر بھی ہونا چاہیے۔

دوسری قسم مال فئے کی یہ ہے کہ وہ تمام اموال فئے کی وصولی کے لیے مامور ہو، اس قسم کے مال کا، آزاد مسلمان اور حساب اور پیمائش کا ماہر ہونا لازمی

ہے مگر احکام شرعیہ کا مجتہد ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس کا کام صرف مقررہ محاصل کو وصول کرنا ہے۔

تیسری قسم کا عامل فئے وہ ہے جو فئے کی کسی خاص نوع کی وصولی پر مامور ہو، ایسے عامل کا آئاد مسلمان اور حساب اور پیمائش کا ماہر ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کام (حکومت) میں اختیار (ولایت) ہوتا ہے اس لیے ذمی یا غلام کو مقرر کرنا درست نہیں ہے۔ لیکن اگر اس کام میں نیابت (قائم مقامی) نہ ہو تو ذمی اور غلام کو بھی عامل بنایا جاسکتا ہے کیونکہ نیابت کے نہ ہونے کی بناء پر یہ کام محض قاصد انہ رہ جاتا ہے۔ ذمی کے تقرر میں ایک خاص بات یہ ہے کہ اگر اس کے متعلق ذمیوں ہی کے معاملہ ہوں اور وہ جزیرہ اور عشر کی وصولی پر مامور کیا جائے تو اس کا یہ تقرر درست ہے لیکن اگر اس کے دائرہ اختیار میں انخراجی زمینوں کو بھی دے دیا جائے جو اب مسلمانوں کے پاس ہیں تو پھر اس تقرر کے جواز اور عدم جواز کی دونوں آراء موجود ہیں۔

اگر کسی عامل کی حکومت (اختیار و اقتدار) ختم کر دی جائے مگر اسے فئے کے محاصل وصول کرنے سے نہ روکا جائے تو اگر وہ فئے کے محاصل وصول کر لے تو دینے والا سبکدوش ہو جائے گا، اس لیے کہ لینے والے کو وصولی کی اجازت ہے اور وہ بحیثیت قاصد وصول کر سکتا ہے ہر چند کہ اس کا اقتدار (حکومت) باقی نہیں رہا۔

بہر حال حکومت (اقتدار) کے ہونے یا نہ ہونے کا فرق یہ ہو گا کہ حکومت بھٹنے کی صورت میں عامل بجز وصول کر سکتا ہے جب کہ حکومت نہ ہونے کی صورت میں جبر نہیں کر سکتا۔ اور اگر عامل کی حکومت اور وصولی کا اختیار دونوں ختم کر دیئے جائیں تو نہ جبراً وصول کر سکتا ہے اور نہ بغیر جبر کے۔ اور جو شخص اس قسم کی معزولی کے باوجود اسے محصول ادا کر دے تو یہ ادائیگی قانونی متصور نہ ہوگی اور اگر دینے والے کو اس کے اس عزل کا علم نہ ہو تو اس کو ادائیگی سے بری الذمہ قرار دینے اور نہ قرار دینے کے دونوں احوال ہیں۔

غنیمت کی اقسام اور اس کے احکام

غنیمت کی اقسام اور احکام زیادہ ہیں اور فتنے و راصل غنیمت ہی کی ایک شاخ

ہے۔

غنیمت کی چار اقسام ہیں۔ اسری۔ سبی۔ ارضین۔ اموال۔

اسری سے مراد وہ لڑنے والے غیر مسلم مرد ہیں جنہیں مسلمان گرفتار کر لیں یعنی جنگی قیدی، ان کے حکم کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ لوگ کفر پر قائم رہیں تو خلیفہ انہیں یا قتل کر سکتا ہے، یا غلام بنا سکتا ہے، یا مال کے خدیے میں یا قیدیوں کے بدلے میں چھوڑ سکتا ہے یا خدیہ لیے بغیر بطور احسان چھوڑ سکتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خلیفہ کو دو اختیار ہیں یا تو قتل کر دے یا غلام بنالے۔ اور خدیہ لے کر یا بطور احسان چھوڑ دینا درست ہے۔ مگر اس رائے کے برعکس فرمان الہی موجود ہے۔

فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاً ۖ ثُمَّ تَضَعُ الْحَرْبُ اَدْنٰا اَدْحَا۔

(محمد: ۴۰)

”اس کے بعد تمہیں اختیار ہے احسان کرو یا خدیہ کا معاملہ کر لو تا آنکہ لڑائی

اپنے ہتھیار ڈال دے۔“

نیز جنگ بدر کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو عذرہ عجمی کو بطور احسان اور بغیر کوئی بدلہ لیے چھوڑ دیا تھا، مگر بعد ازاں، جب یہ دوبارہ جنگ احد میں شریک ہو کر قید ہوا تو آپ نے اس کے قتل کا حکم دیا۔ اور فرمایا کہ۔

”مومن ایک ہی سوراخ سے دو مرتبہ نہیں ڈسا جاتا۔“

جنگ بدر کے موقع پر صفراء کے مقام پر نصر بن الحارث قتل ہو گیا تھا۔ فتح مکہ کے روز اس کی بیٹی قتیلہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس نے یہ اشعار پڑھے۔

يَا دَاكِيَا اِنَّ الْاَشِيلَ مَظْنَةٌ ۖ عَنْ صَبْحِ خَامِسَةٍ وَانْتَ مُوَفَّقٌ

ابلق به میثافان تحیة ۛ ما ان تذال بها الکواشب تحق
منی الیه وعبرة مسفوحة ۛ جادت ملثها وانحری تحق
امحمد یاخیر نحن وکرمیة ۛ فی قومها والفحل فحل معرق
النضرا قرب من قتلت قرابة ۛ ولحقم ان کان عتیق یعتق
ماکان ضریک لو مننت وریما ۛ من الفتی وهو الغیظ المحق

(ترجمہ) ”اے ناقہ سوار۔ تو باخوبی روز بخیرت ببولوں کے جھنڈ۔ کے پاس پہنچے گا۔ وہاں
مدفون شخص کو تو میرا سلام پہنچانا، کیونکہ سوار دستور کے مطابق سلام پہنچاتے ہیں۔ اور ساتھ
ہی میرے بہتے ہوئے آنسوؤں اور گھٹی ہوئی آنہوں کا تحفہ بھی لے جانا۔ محمد آپ بہترین نسب
کے حامل ہیں، میں آپ سے کہتی ہوں کہ نضر جو مقتول ہوا وہ آپ کا قریبی عزیز تھا، اگر غلام کی
آزادی کا دستور ہے تو وہ آزادی کا بہت سزاوار تھا اور اگر آپ بطور احسان چھوڑ دیتے
تو آپ کا کچھ نہ بگڑ جاتا، اس لیے کہ بہادر آدمی سخت غصہ کی حالت میں بھی احسان کرتا ہے۔“
یہ اشعار سن کر آپ نے فرمایا، میں اگر یہ اشعار پہلے سن لیتا تو یقیناً اسے قتل نہ کرتا،
اس فرمان نبوتؐ سے معلوم ہوا کہ بطور احسان جنگی قیدی کو چھوڑ دینا جائز ہے کیونکہ
اگر جائز نہ ہوتا تو آپ یہ بات نہ فرماتے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ بدر کے قیدیوں کو فد یہ لے کر چھوڑ
دیا تھا، بعد ازاں آپؐ نے ایک کافر قیدی کو دو مسلمان قیدیوں کے بدلے بھی
چھوڑا ہے۔

بہر حال جنگی قیدیوں کے بارے میں خلیفہ ان سارے مذکورہ بالا طریقوں میں
سے کوئی طریقہ اختیار کر سکتا ہے اور اس سلسلے میں قیدیوں کے حالات معلوم کر کے
اجتہاد سے کام لے۔ مثلاً اگر کوئی قیدی بہت قوی اور جنگجو ہو اور اس کے مسلمان
ہو جانے کی کوئی امید نہ ہو اور نیز اس کے مارے جانے سے دشمن کی طاقت کمزور
ہوتی ہو تو اس کو قتل کر دینا چاہیے۔ اگر کوئی قیدی طاقتور اور کام کے قابل ہو
اور وہ غلام بنایا جاسکتا ہے تو اس کو غلام بنایا جاسکتا ہے۔ اور جس کے مسلمان

ہو جانے کی امید ہو یا ایسی قوم کا سردار ہو کہ اس کی رہائی سے اس قوم کے اسلام لانے یا اسلام سے مانوس ہو جانے کی توقع ہو تو اسے بطور احسان چھوڑ دیا جائے تاکہ مسلمانوں کی قوت کا سبب بنے۔ اور اگر مناسب سمجھے تو مسلمان قیدیوں کے بدلے میں چھوڑ دے۔

مالی فدیہ لے کر جن قیدیوں کو چھوڑا گیا ہو تو یہ فدیہ دراصل مال غنیمت ہے اور اسے غنیمت میں شامل کر دینا چاہیے۔ اور اس میں یہ تخصیص نہیں ہے کہ یہ صرف قید کرنے والے مسلمانوں ہی کو دیا جائے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ بدر کے قیدیوں کا فدیہ قید کرنے والوں کو دیا تھا تو وہ آیت غنیمت کے نزول سے پہلے کا واقعہ تھا۔

خون رائیگاں شخص کی معافی

اگر امام کسی شخص کو اس کی شرارت اور اذیت کی وجہ سے مباح الدم (خون رائیگاں) قرار دیدے پھر وہ قیدی بن کر آئے تو بھی امام اسے معاف کر سکتا ہے اور رہا کر سکتا ہے کیونکہ فتح مکہ کے سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ افراد کے قتل کا حکم دیا تھا اور ان کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا کہ اگر وہ کعبہ شریف پر دھڑ سے بھی لپٹ جائیں تو بھی انہیں نہ چھوڑا جائے۔

ان میں سے ایک عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح تھا، جو دربار نبوت میں کاتب وحی تھا آپ ارشاد فرماتے کہ لکھو، غفور رحیم اور وہ لکھتا علیکم السلام۔ پھر وہ مرتد ہو کر قریش کے ساتھ مل گیا، اور اس نے کہا کہ میں محمد کو جہاں سے چاہوں پھیر سکتا ہوں۔ اور اس کے متعلق یہ آیت نازل ہوئی

سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ - (الانعام: ۹۳)

”میں بھی ایسی چیز نازل کر دوں گا جیسی خدا نے کی ہے۔“

دوسرا شخص عبد اللہ بن خطل تھا جس کے پاس دو باندیاں تھیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالیاں لگا کر برا بھلا کہہ کر تھیں۔

تیسرا شخص حویرث بن نوفل تھا اور یہ بھی رسالت مآب کا ایذا رسانی میں پیش پیش تھا۔

چوتھا شخص مقیس بن حبابہ تھا، جس کے بھائی کو ایک انصاری نے قتل کر دیا تھا جس کا اس نے خون بہا لے لیا تھا، لیکن بعد میں مرتد ہو گیا اور قاتل کو قتل کر کے مکہ چلا گیا اور یہ اشعار کہے

شفی النفس ان قد بات بالقاء مسنداً ۝ یفوح ثوبیه دماء الاخادع
وکانت هموم النفس من قبل قتله ۝ تلم تقفی عن وطام المضاجع
ثارت به قهرام وحملت عقله ۝ سواة بنی النجار ادیاب فادع
وادرکت ثاری واضجعت موسداً ۝ وکنت عن الاسلام اول رلج
(ترجمہ) ”میرادل اب خوش ہو گیا کہ دشمن چیل میدان میں پڑا ہوا ہے اور اس کی رگوں سے خون سے اس کے کپڑے تر ہوں۔ سالانہ اس کو مارنے سے پہلے میرے اوپر غموں کا اس قدر ہجوم رہتا کہ مجھے بستر پر لیٹنا بھی حرام ہو گیا تھا، اب میں نے اس سے اپنا بدلہ لے لیا ہے جب کہ بڑی ناک دالے بنی النجار کے سردار اس کی دیت لے کر بیٹھ گئے۔ ہاں میں نے اپنا بدلہ لے لیا ہے اب میں آرام سے سونا ہوں اور اسلام سے پلٹنے والوں میں سب سے پہلے ہوں۔“

پانچویں ایک مطلبی کی باندی سارہ تھی جو آپ کو برا بھلا کہتی اور ایذا رسانی کرتی تھی۔

چھٹا شخص عکرمہ بن ابی جہل جو اکثر آپ کے خلاف پرے جاتا رہتا تھا کہ اپنے باپ کا بدلہ لے سکے۔

بعد ازاں، حضرت عثمانؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عبداللہ بن ابی مرہج کے لیے امان مانگی، آپ نے اعراض فرمایا، آپ نے دوبارہ امان مانگی جب وہ چلا گیا تو سرکار رسالتؐ نے ارشاد فرمایا کہ جب میں نے اعراض کیا تھا تو تمہیں چاہیے تھا کہ تم میں سے کوئی اسے قتل کر دیتا۔ صحابہؓ نے عرض کی یا رسول اللہؐ آپ

ابروئے چشم سے ارشاد فرمادیتے۔ آپ نے فرمایا نبی کی آنکھ خائف نہیں ہوتی۔
عبداللہ بن خطل کو سعد بن حرث مخزومی اور ابو زہرہ اسلمی نے قتل کر دیا تھا،
مقیس بن حبابہ کو بھی اس کی قوم کے ایک شخص نمیلہ بن عبداللہ نے قتل کر دیا تھا،
حویرث بن نوفل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے باندھ کر
قتل کیا اور آپ نے فرمایا کہ

”سوائے قصاص کے کسی قریشی کو اس کے بعد باندھ کر قتل نہ کیا جائے۔“

اور ابن خطل کی ایک باندھی قتل ہو گئی اور ایک بھاگ گئی، پھر آپ سے اس کے
لیے امان کی درخواست کی گئی آپ نے قبول فرمائی، سارہ بھی فرار ہو گئی جب اس کے
لیے امان حاصل کر لی گئی تو وہ آگئی مگر پھر فرار ہو گئی یہاں تک کہ حضرت عمرؓ کے عہد
میں گھوڑے تلے آکر مر گئی۔

اور عکرمہ بن ابی جہل کا واقعہ اس طرح ہوا کہ وہ پہلے ساحل سمندر کی جانب
چلے گئے اور کہائیں اس شخص کے ساتھ نہیں رہ سکتا جس نے میرے باپ کو قتل
کیا ہے کشتی میں سوار ہوئے تو کشتی والے نے کہا سورہ اخلاص پڑھ لو، انہوں
نے پوچھا، کیوں پڑھوں؟ اس نے کہا کہ سمندر میں سورہ اخلاص ہی کام آتی ہے اس
پر عکرمہ بولے، قسم بخدا، اگر سمندر میں سورہ اخلاص کام آتی ہے تو خشکی پر بھی اخلاص ہی
کام آئے گی یہ کہہ کر وہ کشتی سے اتر آئے۔ اس کی بیوی جو اسلام لاپکی تھی، اس نے
رسول اللہؐ سے ان کے لیے امان حاصل کر لی اور اس کی اطلاع لے کر ان کے پاس
گئی۔ غرض عکرمہ واپس آئے اور سرکار رسالتؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ
نے انہیں دیکھ کر فرمایا کہ ”اے مہاجر سوار، خوش آمدید“ اس کے بعد عکرمہ مسلمان
ہو گئے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم جو مانگو گے وہی دینگا۔ عکرمہ نے
عرض کی آپ دعا فرمائیے کہ اسلام کے خلاف میں نے جو خرچ کیا اور جو کام میں نے کیا
اللہ اسے معاف فرمائے۔ آپ نے دعا فرمائی ”اے اللہ اسے معاف فرما“ عکرمہ
نے عرض کی، یا رسول اللہؐ اب میں زمانہ شرک کے ایک درہم کے بدلے اب اسلام

کی خاطر دو درہم خرچ کروں گا، اور اگر زمانہ شرک میں کوئی اسلام کے خلاف عمل کیا ہے تو اب اسلام کی تائید میں دگنا عمل کروں گا۔ چنانچہ عکرمہ جنگ یرموک میں شہید ہو گئے۔

ان واقعات میں چونکہ سیرت رسولؐ کی کئی جھلکیاں موجود ہیں اس لیے ہم نے یہ تفصیل نقل کر دی ہے۔

راہبوں کا حکم

بہت زیادہ بڑھے یا لنبجے یا تارک الدنیا راہبوں یا عزالت نشین راہبوں کے متعلق حکم یہ ہے کہ اگر وہ اپنے مشوروں سے لڑنے والوں کی امانت کرتے ہوں یا لڑائی پر بھڑکاتے ہوں تو ان کو قتل کرنا درست ہے۔ اسیر ہونے کے بعد ان کا معاملہ اسیروں (قیدیوں) کی طرح ہوگا، اور اگر وہ مشورے نہ دیتے اور جنگ پر اکساتے نہ ہوں تو ان کے قتل کے جواز اور عدم جواز کے دونوں اقوال ہیں۔

عورتیں اور بچے جنگی قیدی

یہی سے مراد وہ عورتیں اور بچے ہیں جو جنگی قیدی بن جائیں۔ بہر حال اگر یہ اہل کتاب ہوں تو ان کا قتل جائز نہیں ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور بچوں کے قتل سے منع فرمایا ہے۔ ان کا حکم یہ ہے کہ انہیں غلام بنا کر غنیمت کے ساتھ تقسیم کر دیا جائے اور اگر عورتیں اہل کتاب نہ ہوں اور مشرک ہوں یا دھرمیہ ہوں تو امام شافعیؒ کے نزدیک انہیں قتل کیا جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک انہیں بھی غلام بنایا جائے گا، مگر ماں اور اس کی اولاد میں جدائی نہ کی جائے۔ کیونکہ فرمان نبوتؐ ہے کہ

”کسی ماں کو اس کی اولاد کے فراق میں مبتلا نہ کیا جائے“

ان قیدیوں کو بھی قیدیہ لے کر آزاد کر دینا درست ہے اور یہ تبادلہ بیع کے حکم میں ہے اور ان کا قیدیہ مال غنیمت ہی میں شامل ہے۔ خلیفہ کے ذمے یہ ضروری نہیں ہے کہ ان کو چھوٹنے کے بعد فائین کو امام مصالح کی مدد سے رقم دے کر راضی

کرے لیکن اگر مسلمان قیدیوں کے بدلے میں چھوڑے تو غنائین کو مصالح مامہ کی مد سے معاوضہ دے اور اگر قیدیوں کو بطور احسان چھوڑے تو بھی غنائین کو خوش کرنے کے لیے معاوضہ ادا کرے۔ اگر قیدیوں کو مسلمانوں کی مام مصلحت کی بنا پر چھوڑا ہے تو پھر غنائین (غنیمت پانے والے مجاہدین) کو مصالح مامہ کی مد سے دینا جائز ہے ورنہ اگر ذاتی ضرورت کے تحت چھوڑا ہے تو امام اپنے پاس سے معاوضہ دے۔ اگر غنائین میں سے کوئی شخص اپنا حق چھوڑنے پر آمادہ نہ ہو تو اسے مجبور نہ کیا جائے۔ مگر اُسرے (مرد جنگی قیدیوں) کا یہ حکم نہیں ہے اور ان کو بطور احسان چھوڑ دینے کے لیے غنائین کی رضامندی ضروری نہیں ہے اور اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ اُسرے (مرد جنگی قیدیوں) کا قتل کر دینا جائز ہے جب کہ سببی (قیدی عورتوں اور بچوں) کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے سببی مال غنیمت ہوئے اور انہیں غنیمت پانے والوں کی مرضی کے بغیر چھوڑ دینا غیر درست ہے۔

بنو ہوازن کے قیدی

جنگ حنین میں قبیلہ ہوازن کے بچے اور عورتیں گرفتار ہو کر مجاہدین میں تقسیم کر دیئے گئے اور حضرت حلیمہ سعدیہ کا بھی اسی خاندان سے تعلق تھا۔ بنو ہوازن کے وفد نے رسول اللہ کی خدمت میں رحم کی درخواست کی اور رضاعت کا تعلق یاد دلایا۔ اس واقعے کو ابن اسحق اس طرح بیان کرتے ہیں کہ جب ہوازن کی عورتیں اور بچے گرفتار ہو گئے تو ان کا ایک وفد مسلمان ہو کر دربار رسالت میں حاضر ہوا اس وقت رسول اللہ جعفرانہ کے مقام پر قیام فرماتے اور عرض کی۔ یا رسول اللہ ہم خاندان والے ہیں اور شریف ہیں، ہماری مصیبت آپ سے مخفی نہیں ہے۔ آپ ہم پر احسان فرمائیے اللہ تعالیٰ آپ پر احسان فرمائے گا۔ پھر ان میں سے ایک صاحب ابو مردزہمیر بن مرد نے کھڑے ہو کر عرض کی، یا رسول اللہ، ان قیدیوں میں آپ کی پھوپھیاں، خالائیں، آپ کو گود میں لینے والیاں اور آپ کو پرورش کرنے والیاں ہیں۔ اگر اس قسم کے کسی موقع پر ہم مارث بن ابی ثمر غسانی

یا نعمان بن منذر سے درخواست کرتے تو ہمیں امید ہے کہ وہ ہم پر کرم و بخشش فرماتے اور آپ تو ان دونوں سے بھی بہتر ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے یہ اشعار پڑھے۔

أمنن علينا رسول الله في كرمه ۞ فانك المثل منجوة وسندنا
أمنن على بيضة قد عاقلها قدر ۞ منق شملها في دهرها غبر
أمنن على نسوة قد كنت توضعها ۞ بإذ تبريك ما تأتي وما تذر
لا تجعلنا لمن شالت نعمته ۞ واستبق منا فانا معشور ذهر
اذ لم تداركنا نعماء تنشرها ۞ يا ارجع الناس حلما حين يختبر
انا نشكرك النعماء ان كثرت ۞ وعندنا بعد هذا اليوم ندنا

(ترجمہ) ”یا رسول اللہ! ہم پر کرم فرمائیے، آپ ہی کی ذات سے ہماری امیدیں وابستہ ہیں، آپ اس صیلے پر احسان فرمائیے جس سے خوش بختی منہ موڑ چکی ہے اور جس کا نظام پر گندہ ہو چکا ہے ان عورتوں پر احسان فرمائیے جنہوں نے آپ کو دودھ پلایا ہے اور آپ کی محبت اور خلوص سے پرورش کی ہے۔ آپ ہمیں قحط زدہ لوگوں کی طرح نہ بنا دیجیے۔ اے سب سے بڑھ کر علیم ہم پر رحم کیجیے کیونکہ اگر آپ کے احسان کی بدولت ہماری حالت درست نہیں ہوتی تو ہم بالکل تباہ ہو جائیں گے اور آپ کے احسان کے ہم ہمیشہ شکر گزار رہیں گے۔“

اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے استفسار فرمایا۔

”بچے اور عورتیں زیادہ پیارے ہیں یا مال زیادہ محبوب ہے۔“

انہوں نے کہا کہ اگر آپ ہمیں اختیار دیتے ہیں تو ہمیں ہماری عورتیں اور بچے واپس کر دیجئے اس پر رسول اللہ نے فرمایا کہ جو میرے اور بنو مطلب کے حصے میں آئے ہیں وہ تو میں تمہیں واپس کرتا ہوں، قریش نے کہا کہ ہم نے اپنا حصہ آپ کو دے دیا، انصاف نے بھی کہا کہ ہم نے بھی اپنا حصہ رسول خدا کو دیا، اقرع بن حابس نے کہا، میں اور بنو نمیر نہیں دیں گے، عینیت بن حصن نے کہا میں اور بنو فزادہ نہیں دیں گے، عباس بن مرداس سلمی نے کہا، میں بنو سلیم نہیں دیں گے مگر خود بنو سلیم بولے ہم اپنا حصہ

رسول اللہؐ کو دیتے ہیں، اس پر عباس نے نو سلیم سے کہا کہ تم نے مجھے ذلیل کر دیا ہے۔ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ جو اپنا حق نہیں دینا چاہتا ہم اسے ہر آدمی کے بدلے میں چھ اونٹ دیں گے لہذا ان کے عورتیں اور بچے واپس کر دو، چنانچہ سب نے واپس کر دیے۔ عیینہ کے پاس بنو ہوازن کی ایک بڑھیا تھی۔ وہ کہنے لگا یہ عورت بڑی نسب والی معلوم ہوتی ہے اس کا بدلہ زیادہ ملے گا۔ مگر ابو صرد نے کہا، ہلنے دو، نہ اس کے لبوں میں کوئی شیرینی باقی ہے اور نہ سینہ میں کوئی فراز، نہ اب یہ بچے پننے کے قابل اور نہ بچے کو دودھ پلانے کے قابل، معلوم نہیں اس کے کتنے شوہر رہے ہوں گے۔ اس پر اس نے اسے چھوڑ دیا اور اس کے بدلے چھ اونٹ لے لیے۔ بعد ازاں عیینہ نے اقرع سے شکایت کی تو اس نے بھی کہا، کہ وہ کون سی خوش اندام تھی (جس کا تجھے افسوس ہو رہا ہے۔

سرکار رسالت کی رضائی ہمیشہ

ان قیدیوں میں شیمار بنت سارث بن جہد غزی بھی تھیں، جو رسول اللہؐ کی رضاعی بہن تھیں۔ ان پر کچھ سختی کی گئی تو وہ آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کی، میں آپؐ کی بہن ہوں، آپؐ نے استفسار کیا، کہ کیا ملا مت ہے۔ شیمار نے کہا، بچپن میں آپؐ کو گود میں لیا تھا، تو آپؐ نے کاٹ لیا تھا، آپؐ نے اپنی چادر پھیلائی اور وہ اس پر بیٹھ گئیں۔ آپؐ نے فرمایا تمہیں اختیار ہے کہ تم عزت کے ساتھ میرے پاس رہو یا بھقا ^{ظلت} اپنی قوم میں واپس چلی جاؤ۔ انہوں نے خواہش ظاہر کی کہ اُسے کچھ مال و متاع دے کر واپس کیا جائے۔

شیمار کا یہ واقعہ بنو ہوازن کے وفد کی آمد سے پہلے کا ہے۔ آپؐ نے انہیں ایک غلام اور ایک باندی دی، انہوں نے ان دونوں کا نکاح کر دیا۔ اور اب بھی کچھ لوگ ان کی نسل کے باقی ہیں۔

تقسیم غنیمت کے احکام

یہ واقعہ سیرت نبویؐ کا نمونہ بھی ہے اور اس میں احکام بھی موجود ہیں،

جن کی اتباع حکمرانوں پر لازم ہے۔ اسی مقصد کے تحت یہ واقعہ پورا نقل کر دیا ہے۔
منکومہ عورتیں اگر قید ہو جائیں تو قید سے ان کے نکاح ٹوٹ جاتے ہیں،
خواہ ان کے شوہر بھی ان کے ساتھ قید ہوئے ہوں۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے
ہیں کہ اگر شوہر ساتھ قید ہوا ہو تو قیدی عورت کا نکاح باقی رہے گا، اور
اگر منکومہ عورت قید ہونے سے پہلے ہی مسلمان ہو جائے تو وہ آزاد ہوگی اور
عدت گزرنے پر نکاح باطل ہو جائے گا۔

تقسیم کے بعد جب تک قیدی عورتیں حیض سے یا وضع حمل کے ذریعے
استبراء (یعنی رحم کا بغیر حمل کے ہونا) نہ حاصل کر لیں اس وقت تک ان سے قربت
منوع ہے۔ چنانچہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوہوان
کی قیدی عورتوں کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ

”خبردار معاملہ سے وضع حمل سے قبل اور غیر معاملہ سے حیض

آجانے سے قبل وابستگی نہ قائم کی جائے“

مسلمانوں کا جو مال کفار کے قبضے میں چلا جائے تو اس قبضے سے مسلمانوں کی
ملکیت ختم نہیں ہوتی اور اگر یہ مال دوبارہ مسلمانوں کے قبضے میں آجائے تو
اصل مالکوں کو بلا معاوضہ ملنا چاہیے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ غلبہ
کی صورت میں کافر بھی مالک ہو جاتے ہیں اور اس لحاظ سے اگر کوئی باندگی فروع
کے قبضے میں آکر دار الحرب پہنچ گئی ہو اور اس کا مالک مسلمان دار الحرب پہنچے تو
اس کا اس باندگی سے فطری تعلق قائم کرنا حرام ہے اور اگر زمین ہو اور غلبہ پانے
والے کافر مسلمان ہو جائیں تو وہ اس زمین کے زیادہ حقدار ہوں گے۔ اور
امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر مالک کو اس کا مال تقسیم سے پہلے مل گیا تو
وہ زیادہ حقدار ہے اور اگر تقسیم غنیمت کے بعد ملا تو وہ قیمت ادا کرنے کے
بعد حقدار ہے۔ ورنہ غانم (غنیمت پانے والا) ہی حقدار ہے۔

حیثیوں کے علاوہ کوجس طرح جنگی قیدی بنا کر غلام بنالینا جائز ہے اسی طرح

ان کا خریدنا بھی جائز ہے، اہل معاہدہ کی اولاد کو خریدنا جائز ہے مگر سب سے بڑا
جائز نہیں ہے اور ذمیوں کی آزاد اولاد کو نہ خریدنا جائز ہے اور نہ جنگی قیدی
بنا کر غلام بنانا جائز ہے۔

اگر ایک یا دو اشخاص دشمن سے مال غنیمت لائے ہوں تو اس میں سے
بھی خمس (۱/۵) لیا جائے گا مگر امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ
کی رائے یہ ہے کہ جب تک سریرہ نہ ہو خمس نہ لیا جائے۔ ان کے نزدیک
مجاہدین کی ایک مقررہ تعداد سریرہ کہلاتی ہے، چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے
نزدیک نو اور نو سے زیادہ مجاہدین کی جماعت سریرہ ہے، اس لیے کہ
سریرہ عبداللہ بن جحش میں تو مجاہدین تھے مگر اکثر فقہار کے نزدیک ان اعداد
کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن
انیس کو خالد بن سفیان کی جانب بطور سریرہ روانہ فرمایا تھا اور انہوں نے اس
کو قتل کر دیا تھا اسی طرح آپؐ نے عمر بن امیہ ثمری کو اور ایک اور شخص کو
بھی بطور سریرہ روانہ فرمایا تھا۔

جو والدین مسلمان ہو جائیں ان کی کس اولاد بھی مسلمان متصور ہوگی، خواہ
لڑکے ہوں یا لڑکیاں لیکن بالغ اولاد سوائے مجنوں کے اس طرح بالتبع
مسلمان نہ ہوگی۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ باپ کے مسلمان ہونے سے اولاد
مسلمان متصور ہوگی لیکن ماں کے اسلام سے اولاد مسلمان متصور نہیں ہوگی۔ بہر
حال بچے نہ از خود مسلمان ہو سکتے ہیں اور نہ مرتد، جب کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک
بچے مسلمان بھی ہو سکتے ہیں اور مرتد بھی ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ سمجدار ہوں، لیکن
بلوغ سے پہلے مرتد ہو جانے والے بچے کو سترائے موت نہیں دی جائے
گی۔ جب کہ امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ بچوں کا اسلام قابل قبول ہے
مگر وہ مرتد نہیں ہو سکتے اور امام مالکؒ سے بحوالہ معنی مروی ہے کہ اگر بچہ اتنا
باشعور ہو کہ اسے اپنی ذات کا علم ہو تو اس کا اسلام معتبر ہے اور اس سے

کم سمجھ والے بچے کا اسلام معتبر نہیں ہے۔
 بذریعہ جہاد جس زمین پر قبضہ ہو، اس کا حکم
 جس زمین پر مسلمانوں کا جہاد کے ذریعے قبضہ ہو، اس کی تین قسمیں ہیں،
 ایک قسم وہ ہے جو زبردستی اور قوت کے ساتھ قبضے میں آئے اور اس کے مالک
 کافروں کو یا قتل کر دیا جائے یا قید کر لیا جائے یا جلا وطن کر دیا جائے۔ اس زمین
 کے حکم کے بارے میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے۔ امام مالکؒ کی
 رائے یہ ہے کہ قبضے میں آنے ہی امام مسلمانوں کے لیے وقف ہو جائے گی
 اور غائبین میں تقسیم کرنا درست نہیں ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خلیفہ
 کو اختیار ہے کہ چاہے مجاہدین میں تقسیم کر کے زمین کو عشری قرار دیدے اور چاہے
 مشرکین کو واپس دے کر خراجی بنا دے۔ اس صورت میں یہ مشرکین ذمی ہو جائیں
 گے، اور چاہے تمام مسلمانوں کے لیے وقف کر دے۔ بہر حال زمین خواہ مسلمانوں
 کے قبضے میں رہے یا مشرکین کے قبضے میں رہنے دی جائے چونکہ یہ اب مسلمانوں
 کی ملکیت ہے اس لیے دارالاسلام ہی ہوگی اور مشرکین کو دے کر بالکل دست بردا
 ہونا درست نہیں ہے کہ کہیں یہ زمین دوبارہ دارالحرب نہ بن جائے۔
 دوسری قسم کی زمین وہ ہے جو کافروں کے بھاگ جانے کی وجہ سے بغیر کسی
 دشواری کے مسلمانوں کے قبضے میں آجائے یہ زمین قبضے میں آنے ہی وقف ہو جائے
 گی۔ مگر بعض فقہاء کے نزدیک ضروری ہے کہ امام اپنے الفاظ سے وقف کرے
 اور نگرانی اور حفاظت کے معاوضہ میں اس پر خراج مقرر کیا جائے۔ اور اس کو
 مسلمان یا معاہدے سے جو بھی وہاں مقرر ہو دمول کیا جائے اور اس زمین سے خراج
 لینا اور اس کی پیداوار پر عشر لینا دونوں درست ہیں۔ لیکن جو کھجوریں قبضے کے وقت
 موجود ہوں ان پر عشر لینا لازمی نہیں ہے۔ بہر حال امام کو یہ اختیار بھی ہے کہ اس
 زمین پر خراج لگا دے یا اس کی پیداوار پر مساقات کا معاملہ کرے، غرض زمین کی
 پیداوار پر عشر اور زمین پر خراج عائد ہو گا۔ مگر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عشر اور خراج

دونوں جمع نہیں ہوتے بلکہ خراجی زمین سے عشر ساقط ہوگا اور یہ زمین دارالاسلام بن جائے گی جس کا فروخت کرنا اور رہن رکھنا جائز نہیں ہوگا البتہ اس کی پیداوار فروخت کی جاسکتی ہے۔

تیسری قسم کی وہ زمین ہے جس پر صلح کے ساتھ اس شرط کے ساتھ غلبہ حاصل ہو کہ زمین بدستور پہلے مالکوں کے پاس رہے گی اور وہ اس کا خراج ادا کریں گے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ صلح اس شرط پر ہو کہ زمین پر قبضہ برقرار رہے، اس صورت میں یہ زمین دارالاسلام کی وقف ہے اور اس کی بیع اور رہن جائز نہیں ہے اور اس کا خراج اس کا کرایہ تصور ہوگا جو ہر سال میں خواہ اس کے باشندے مسلمان ہو جائیں یا زمین مسلمانوں کے پاس آجائے ادا ہوتا رہے گا اس صلح کے بعد اس کے باشندے معاہدہ ہوں گے جو اگر جزیہ ادا کریں تو ہمیشہ یہیں آباد رہ سکتے ہیں اور جزیہ نہ دیں تو ان سے جبراً لیا جائے گا لیکن وہ چار ماہ یا زیادہ زیادہ ایک سال کی مدت تک وہاں قیام کر سکیں گے۔

دوسرے یہ کہ اس شرط پر صلح ہو کہ زمین کا فروں کی ملکیت رہے گی اور وہ مسلمانوں کو خراج ادا کریں گے یہ خراج جزیہ کے حکم میں ہوگا اس لیے اگر یہ لوگ مسلمان ہو جائیں تو خراج ساقط ہو جائے گا۔ اس صلح کے نتیجے میں یہ زمین دارالاسلام نہیں بنے گی بلکہ دارالعیہد (سرزمین صلح) کہلائے گی اور اس کے اصل مالک اسے فروخت کر سکتے ہیں اور رہن رکھ سکتے ہیں۔ اور جب یہ زمین کسی مسلمان کی ملکیت میں منتقل ہوگی تو اس سے خراج نہیں لیا جائے گا۔ اور اصل مالک جب تک معاہدہ صلح کے پابند رہیں گے بدستور مقیم رہیں گے۔ اور ان سے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ وہ دارالاسلام میں داخل نہیں ہیں۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ صلح سے یہ زمین دارالاسلام ہو گئی اور اس کے باشندے ذمی ہو گئے اس لیے ان سے جزیہ لیا جائے۔

اگر صلح کے بعد دشمن معاہدہ صلح توڑ ڈالیں، تو امام شافعیؒ کے نزدیک اگر

پہلے سے انہیں زمین کی ملکیت حاصل ہے تو اسی حالت پر عمل ہوگا اور اگر وہ اس زمین کے مالک نہیں تو یہ زمین اب دارالحرب کے حکم میں ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر ان کے علاقے میں مسلمان بھی آباد ہوں یا ان کے اور دارالحرب کے درمیان کوئی مسلمانوں کا شہر واقع ہو تو یہ زمین دارالاسلام ہے اور اس کے باشندے باغی متصور ہوں گے اور اگر ان میں سے کوئی بات نہ ہو تو یہ زمین دارالحرب سمجھی جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں یہ زمین دارالحرب قرار دی جائے گی۔

اموال منقولہ

اموال منقولہ غنیمت کے حکم میں ہیں۔ ابتداء میں مال غنیمت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مرضی سے تقسیم فرمایا کرتے تھے مگر جب جنگ بدر کے موقع پر ہاجرین اور انصار صحابہ کے مابین جھگڑا ہوا تو اللہ سبحانہ کی جانب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مالک بنا دیا گیا کہ وہ اس کو جس طرح چاہیں صرف کریں۔ ابو امامہ باہلی سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عبادہ بن صامتؓ سے اس فرمان الہی کے بارے میں استفسار کیا۔

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ
فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرَ بَيْنِكُمْ م (الأنفال: ۱)

”تم سے انفال کے متعلق پوچھتے ہیں، کہو یہ انفال تو اللہ اور اس کے رسول کے ہیں، پس تم لوگ اللہ سے ڈرو، اور اپنے آپس کے تعلقات درست کرو۔“

حضرت عبادہ بن صامتؓ نے فرمایا کہ یہ آیت اہل بدر میں انفال (حصوں) کے بارے میں اختلاف پیدا ہوجانے کے وقت نازل ہوئی تھی، چونکہ اسی وقت ہمارے دل صاف نہیں رہے تھے اس لیے اللہ تعالیٰ نے ہم سے تقسیم کا حق لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سپرد فرمادیا، آپ نے مساوی طور پر مسلمانوں

میں تقسیم فرما کر اپنے لیے غنیمت بن حجاج کی تلوار منتخب فرمائی اور اس کا ٹاکا ذوالفقار رکھا۔ آپ نے بدر کی غنیمت سے اپنا حصہ تولیا مگر خمس (۱/۵) نہیں نکالا۔ یہاں تک کہ یہ فرمان الہی نازل ہوا۔

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ
وَلِلَّذِينَ الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ -

(الأنفال: ۴۱)

”اور تمہیں معلوم ہو کہ جو کچھ مال غنیمت تم نے حاصل کیا ہے اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسول اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے۔“

گویا اللہ سبحانہ نے صدقات (زکوٰۃ) کی طرح غنیمت کے بھی حصے مقرر فرمادیئے اور اس حکم پر عمل کرتے ہوئے بدر کے بعد جس غنیمت کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا گیا، وہ بنی قنیقاع کے غزوہ سے ملنے والی غنیمت تھی۔

جنگ ختم ہونے سے پہلے غنیمت تقسیم نہ کی گئی تھی تاکہ غنیمت کی مکمل ملکیت اور فتح کمال کا یقین ہو جائے اور یہ نہ ہو کہ مجاہدین غنیمت کی جانب متوجہ ہو کر شکست سے دوچار ہو جائیں۔ فتح ہو جانے کے فوراً بعد امیر لشکر دارالحرب ہی میں غنیمت تقسیم کر دے یا دارالاسلام لاکر تقسیم کرے۔ مگر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دارالاسلام ہی میں لاکر تقسیم کرے۔

مقتول کا سلب

تقسیم کے وقت سب سے پہلے مقتولین کا سلب (مقتول کے جسم پر پایا جانے والا اسلحہ اور لباس) تقسیم کیا جائے اور ہر قاتل کو اس کے مقتول کا سلب دیا جائے خواہ امام نے جنگ سے پہلے اس کا اعلان کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ لیکن امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پیشگی اعلان پر ہی سلب کے حقدار ہوں گے وگرنہ نہیں۔ عیب کہ روایت یہ ہے کہ جب غنیمتیں جمع کر

لی گئیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے ایک منادی نے آواز دی۔
 ”مقتول کا سلب قاتل کی ملک ہے۔“

ظاہر ہے کہ اگر کوئی شرط یا اعلان ہوتا تو وہ غنیمت کے حصول سے پہلے ہوتا۔
 نیز آپ نے ابوقتادہ کو ان کے میں مقتولوں کا سلب عنایت فرمایا تھا۔
 سلب مقتول کا وہ سامان ہے جو اس کے جسم پر موجود ہو یعنی اس کا لباس
 اور اس کے ہتھیار اور اس کا وہ گھوڑا جس پر وہ سوار ہو۔ اشکرہ گاہ میں موجود اس
 کا سامان سلب نہیں ہے اس کی جلیبوں کے مال اور اس کے سامنے گھمٹری
 میں بندھے ہوئے مال کے بارے میں دوا رار ہیں (یہ کہ یہ سامان سلب ہے
 اور یہ کہ نہیں ہے)۔

سلب میں خمس نہیں نکالا جائے گا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ خمس کے
 مستحقین کے لیے خمس نکالا جائے گا۔ سلب کی تقسیم سے فارغ ہو کر امیر لشکر
 مال غنیمت سے خمس نکال کر اسے اس کے مستحقین میں تقسیم کرے جیسا کہ فرمان
 الہی ہے۔

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ
 وَلِإِخْوَتِكُمُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ۔

(الأنفال: ۴۱)

”اور تمہیں معلوم ہو کہ جو کچھ مال غنیمت تم نے حاصل کیا ہے اس کا
 پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسول اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں
 اور مسافروں کے لیے ہے۔“

امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ خمس کے
 تین حصے کیے جائیں یتیموں کا حصہ، مساکین کا حصہ اور مسافروں کا حصہ حضرت
 ابن عباسؓ کی رائے یہ ہے کہ خمس کے چھ حصے کیے جائیں۔ (اور ایک حصہ
 اللہ سبحانہ کا کعبہ کی ضروریات پر صرف کیا جائے۔)

غنیمت کے خمس کے مستحق وہی ہیں جو فتنے کے خمس کے مستحقین ہیں۔ چنانچہ خمس کا ایک حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو آپ کے بعد مصالح عامہ میں صرف کیا جاتا ہے۔ دوسرا حصہ ذوی القربیٰ یعنی نبوہاشم اور نبوہ عبد المطلب کا، تیسرا یتیموں کا، چوتھا مسکینوں کا، پانچواں مسافروں کا۔

امیر لشکر خمس کی تقسیم سے فارغ ہو کر اہل رضح (یعنی ان غلام عورتوں اور بچوں اور معذور لوگوں کو جو جنگ میں شریک تو ہیں مگر غنیمت میں ان کا حصہ نہیں ہے) کو دے۔ ذمیوں کو بھی ان کی محنت و مشقت کے لحاظ سے غنیمت میں حصہ ملنا چاہیے مگر ان میں سے کسی کے حصے کی مقدار سوار یا پیدل کے حصے کے برابر نہ ہو۔ اگر جنگ کے ختم ہونے سے پہلے اہل رضح کا نقص زائل ہو جائے مثلاً غلام آزاد ہو جائے بچہ بالغ ہو جائے، اور کافر مسلمان ہو جائے تو انہیں دیگر مجاہدین کی طرح پورا حصہ ملے گا۔ اور اگر ان کا یہ نقص جنگ ختم ہونے کے بعد زائل ہوا ہو تو بیان کردہ طریقے کے مطابق انہیں انعام دیا جائے گا۔

اہل جہاد کا حصہ

خمس وغیرہ کی تقسیم کے بعد امیر لشکر غنیمت کو مجاہدین میں تقسیم کرے۔ مجاہدین آزاد مسلمان اور تندرست مرد ہیں، اس میں لڑنے والے اور نہ لڑنے والے دونوں شریک ہیں، کیونکہ ضرورت کے وقت نہ لڑنے والے بھی مدد اور تعاون کرتے ہیں۔ چنانچہ فرمان الہی

وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْادِعُوا - (ال عمران: ۱۶۷)

”اور ان سے کہا گیا، اؤ اللہ کی راہ میں جنگ کرو، یا کم از کم (اپنے شہر کی)

مدافعت ہی کرو“

میں دو تا واپس ہیں، ایک یہ کہ اس سے تکثیر سواد (لشکر کے جلو میں چلنا) مراد ہے اور یہ رائے ابن جریر اور مسندی کی ہے اور دوسری رائے ابن عون کی ہے کہ اس سے مراد گھوڑے باندھنا اور ان کی پرورش کرنا ہے۔

قیمت کی تقسیم واجب ہے اور تقسیم کنندہ یا امیر لشکر کے اختیار میں نہیں ہے جب کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مال غنیمت کی تقسیم امام کی رائے پر موقوف ہے کہ وہ چاہے تو غنائم میں برابر تقسیم کر دے یا ان میں کم و بیش کر کے تقسیم کرے اور چاہے تو غنائم کے ساتھ ان لوگوں کو بھی شریک کر لے جو محض جنگ میں کسی طور شریک رہے ہیں۔ مگر فرمان نبوتؐ ہے کہ

”غنیمت شرکائے جنگ کے لیے ہے۔“

اس فرمان سے امام مالکؒ کے مذکورہ بالا مسلک کی تردید ہوتی ہے۔

بہر حال غنیمت ان لوگوں کے لیے ہے جو جنگ میں موجود ہوں۔ اور تقسیم میں سوار کا حصہ پیدل سے زیادہ ہے اس لیے کہ سوار کی مشقت زیادہ ہے مگر مقدار زائد کے بارے میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں، کہ سوار کے دو حصے ہوں گے اور پیدل کا ایک حصہ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سوار کو تین حصے دیئے جائیں اور پیدل کو ایک حصہ دیا جائے گا۔ سوار کا حصہ صرت گھڑ سواروں کو ملے گا، خمر، گدھے، اونٹ اور ہاتھی کے سواروں کو پیدل کا حصہ دیا جائے گا۔ البتہ گھوڑوں میں امیل اور غیر اصیل گھوڑے برابر ہیں۔ مگر سلیمان بن بیدہ کی رائے ہے کہ صرت امیل پیش رو گھوڑوں کا حصہ دیا جائے گا۔ گھوڑے کا حصہ جنگ میں ساتھ لانے پر ہو گا اور اس پر سوار ہو کر جنگ میں شرکت ضروری نہیں ہے اور اگر گھوڑے کو پیچھے لشکر میں چھوڑ دیا تو حصہ نہیں لگے گا۔ اور اگر کوئی شخص لڑائی میں کئی گھوڑے لے کر شریک ہوا تو اسے ایک ہی گھوڑے کا حصہ ملے گا، امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ مگر امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ دو گھوڑوں کے حصے دیئے جائیں گے۔ اور یہی قول امام ابو حنیفہؒ کا بھی ہے۔ جب کہ ابن عیینہ کی رائے یہ ہے کہ جتنے گھوڑے لڑائی میں مصروف ہوں ان کا حصہ لگایا جائے۔ اور جس کا گھوڑا لڑائی میں شریک ہو کر مرا ہو اس کا بھی حصہ لگے گا اور بغیر شرکت کے مرا ہو تو نہیں لگے گا۔

کی رائے یہ ہے کہ اگر سوار یا اس کا گھوڑا دارالحرب میں داخل ہو کر مرجائے تو اس کا حصہ ملے گا۔ جنگ کے ختم ہونے سے پہلے جن لوگوں کی مدد آئے وہ بھی غنیمت میں حصہ دار ہیں اور اگر یہ مدد جنگ کے ختم ہونے کے بعد پہنچے تو یہ لوگ حصہ دار نہ ہوں گے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے کہ اگر جنگ کے ختم ہونے سے پہلے مدادی جماعت دارالحرب میں داخل ہو جائے تو وہ غنیمت میں شریک ہوگی۔ غنیمت میں تنخواہ پانے والے مجاہدین اور وہ مجاہدین جنہیں تنخواہ نہ ملتی ہو برابر ہوں گے۔

اگر کوئی جماعت خلیفہ کی اجازت کے بغیر حیا دکرے اور مال غنیمت لے کر آئے تو اس سے بھی خمس لیا جائے گا مگر امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے کہ خمس نہیں لیا جائے گا اور حسنؒ کے نزدیک اس غنیمت پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔

اگر کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب جائے یا کوئی مسلمان دشمنوں کے پاس قید تھا اور انہوں نے رہا کر دیا، تو اس کو یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ان دشمنوں کو کسی قسم کا جان کا یا مال کا نقصان پہنچائے اور ان کو امن دینا اس کے ذمے ضروری ہے جبکہ داؤد درج کی رائے یہ ہے کہ مسلمان ان کی جان و مال تلف کر سکتا ہے سوائے اس کے کہ وہ اس سے امان کے طالب ہوں، تو پھر صلح سے رہنا لازم اور تلف کرنا حرام ہے۔ دوران جنگ جن مجاہدین نے داد شجاعت دی ہو اور سخت آزمائشیں برداشت کی ہوں تو غنیمت میں ان کے حصے کے علاوہ انہیں مفاد عام کی مدد سے بھی انعام دیا جائے۔ عہد اسلام میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلا جھنڈا اپنے علم محترم حضرت حمزہؓ کو دیا تھا اور ان کے بعد ربیع الاول ۳ھ میں عبیدہ بن حارثؓ کو عطا فرمایا، ان کے ساتھ حضرت سعد بن وقاصؓ بھی قریب ترین پانی کی طرف روانہ ہوئے۔ کفار مکہ کا سردار عکرمہ بن ابی جہلؓ تھا، جس پر سعدؓ نے تیر چلایا اور وہ نشانے پر لگا اور یہ اسلام کی تاریخ میں سب سے پہلا تیر تھا۔ چنانچہ انہوں نے یہ اشعار کہے۔

الاھل اتی رسول اللہ انی : حمیت صحابی بصدور نبلی

اذودبہاواابلہم ذیادًا ۝ بکل حزنۃ وبکل سہل
 فما یعتد امار فی عداد ۝ لہم یا رسول اللہ قبل
 وذلك ان دینک بین صدق ۝ وذو حق اتیت بہ وعدل
 (ترجمہ) ”کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کوئی یہ خبر لے گیا ہے کہ میں نے اپنے
 نیروں کے پھلوں سے اپنے ساتھیوں کی مدد کی ہے اور ہر نرم اور سخت زمین سے دشمنوں
 کی مدافعت کی ہے۔ اے رسول خدا! مجھ سے پہلے کسی نے دشمن پر تیرا انداز ہی نہیں کی اس
 کی دہر یہ ہے کہ آپ کا دین سچا ہے اور آپ حق و انصاف لے کر آئے ہیں۔“
 جب حضرت سعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ
 نے ان کی معذرت قبول فرمائی اور انہوں نے اس معاملے جو سبقت اور پیش دستی کی تھی
 اس سے درگزر فرمایا۔

جزیہ اور خراج

اللہ سبحانہ نے مشرکین سے مسلمانوں کو دو حقوق دلائے ہیں، ایک جزئیہ اور دوسرا خراج یہ دونوں حقوق تین امور میں یکساں ہیں اور تین امور میں ان میں فرق ہے۔ بعد ازاں ان دونوں کے علیحدہ علیحدہ احکام ہیں۔ جن امور میں یہ یکساں ہیں، وہ یہ ہیں:-

- ۱- دونوں مشرک کی اہانت اور تذلیل کے طور پر لیے جاتے ہیں۔
- ۲- دونوں مال فئے ہیں اور فئے کے مصارف میں خرچ کیے جاتے ہیں۔
- ۳- دونوں سال گزرنے پر وصول کیے جاتے ہیں اور اس سے پہلے وصول نہیں کیے جاتے۔

اور جن امور میں ان دونوں میں فرق ہے وہ یہ ہیں کہ-

- ۱- جزئیہ نیکس قرآنی سے ثابت ہے اور خراج بذریعہ اجتہاد ثابت ہے۔
- ۲- جزئیہ کی ابتدائی مقدار متعین ہے اور انتہائی مقدار اجتہادی ہے جب کہ خراج کی ابتدائی اور انتہائی دونوں مقادیر اجتہادی ہیں۔
- ۳- جزئیہ بحالت کفر وصول کیا جاتا ہے اور اسلام لانے سے ساقط ہو جاتا ہے اور خراج کفر اور اسلام دونوں حالتوں میں لیا جاتا ہے۔
- جزئیہ اشخاص پر فی کس کے حساب سے عائد ہوتا ہے۔ اور یہ لفظ جزا سے مشتق ہے کیونکہ یہ کفر کے بدلے کے طور پر ان کی تذلیل کے لیے لیا جاتا ہے۔ یا یہ کہیے کہ جزئیہ ان پر مہربانی کرتے ہوئے ان کی حفاظت کرنے اور انہیں امن دینے کے بدلے میں لیا جاتا ہے۔ جزئیہ کے بارے میں فرمان الہی حسب ذیل ہے۔

۴- جزئیہ بدل ہے اس امان اور حفاظت کا جو ذمیوں کو اسلامی حکومت میں عطا کی جاتی ہے نیز وہ ملامت ہے اس امر کی کہ یہ لوگ تابع امر بننے پر راضی ہیں۔ (تفہیم القرآن - جلد ۲۰)۔

قَاتِلُوا الدِّينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا
يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ
مِنَ الدِّينِ أُولَٰئِكَ كَتَبَ لَكُمُ اللَّهُ جَزَاؤَهُمْ مَّا عَصَوْا - (التوبہ: ۲۹)

”جنگ کرو اہل کتاب میں سے ان لوگوں کے ساتھ جو اللہ اور روزِ آخر
پر ایمان نہیں لاتے اور جو کچھ اللہ اور اس کے رسولؐ نے حرام قرار دیا ہے
اسے حرام نہیں کرتے اور دینِ حق کو اپنا دین نہیں بناتے (ان سے لڑو)
یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں اور چھوٹے بن کر رہیں۔“

آیتِ جزیہ کی تشریح

آیت بالا میں وارد الدین لا یؤمنون اہل کتاب سے متعلق ہے۔ چونکہ
یہ لوگ توحیدِ خداوندی کے قائل تھے، اس لیے ان کے مؤمن نہ ہونے کے دو معنی
ہو سکتے ہیں، ایک یہ کتاب اللہ یعنی قرآن پر ایمان نہیں رکھتے تھے۔ اور دوسرے
یہ کہ اللہ کے رسول حضرت محمدؐ پر ایمان نہیں لائے تھے۔

دلا بالیوم الآخر کے بھی دو مفہوم ہو سکتے ہیں، ایک مفہوم یہ ہے کہ اگرچہ
اہل کتاب جزاء اور سزا کے قائل تھے مگر آخرت کی وعید سے نہیں ڈرتے تھے۔
اور دوسرا مفہوم یہ ہے کہ وہ خدا کے بیان کیے ہوئے عذاب سے نہیں ڈرتے تھے۔
ولا یحرّمون ما حرّم اللہ ورسولہ کے بھی دو مفہوم ہیں۔ یعنی ان
کی شریعت کے وہ امور جن کو اللہ سبحانہ نے منسوخ فرما دیا ہے ان کو حرام نہیں
سمجھتے۔ یا یہ مفہوم ہے کہ جو امور اللہ اور رسولؐ نے ان پر حرام کر دیئے ہیں ان کو
حرام نہیں سمجھتے۔

ولا یدینون دین الحق سے مراد کلیبی کے نزدیک تورات اور انجیل میں
وارد اتباع رسولؐ کے بارے میں فرمودات ہیں۔ مگر جمہور فقہاء کے نزدیک اس
سے اسلام میں داخل ہونے مراد ہے۔

من الذین اوتوا المکتاب میں بھی دو مفہوم بیان کیے گئے ہیں۔ ان لوگوں کی اولاد جنہیں کتاب دی گئی (یعنی اولاد انبیاء) اور یا وہ لوگ جن کے درمیان کتب موجود ہے۔ کیونکہ بلحاظ اتباع وہ بھی اولاد کی طرح ہیں۔

حتی یعطوا الجنیۃ کے بھی دو مفہوم ہو سکتے ہیں، یعنی یہاں تک کہ وہ جزیہ ادا کر دیں، یا یہ کہ وہ جزیہ کی ذمے داری قبول کر لیں، کیونکہ ذمے داری قبول کرنے کے ساتھ ہی وہ مامون ہو جائیں گے۔

لفظ جزیہ کے بارے میں بھی دو آراء ہیں، ایک تو یہ کہ یہ ایک محمل نام ہے جس کی وضاحت کے بغیر مفہوم کا تعین نہیں ہو سکتا، اور دوسری رائے یہ ہے کہ یہ ایک عام لفظ ہے اور جب تک اس کی کوئی تخصیص کسی دلیل کے ساتھ وارد نہ ہو اسے عام ہی تصور کرنا چاہیے۔

عَنْ یٰہٰی کے بھی دو مفہوم بیان کیے گئے ہیں، ایک یہ کہ یہ ذمی جزیہ غنا اور قدرت کی صورت میں ادا کریں گے اور دوسرا مفہوم یہ بیان کیا گیا ہے کہ ان سے جزیہ اسلام کی بالادستی اور اقتدار کی وجہ سے لیا جائے گا۔

صَاغِرٌ ذَنْ کا یا تو یہ مفہوم ہے کہ وہ ذلیل اور پامال ہوں، یا یہ کہ وہ اسلامی احکام کے سامنے سرنگوں ہوں اور ان کے دارالاسلام میں رہنے اور احکام اسلامی کا ذمہ قبول کرنے پر انہیں امن اور تحفظ دیا جائے تاکہ وہ ہراس شہری بن کر رہ سکیں۔ چنانچہ حضرت نافع بن عمر رضی عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ آخری وصیت فرمائی تھی کہ ”میرے دیئے ہوئے ذمے کی حفاظت کرنا۔“

جزیہ کے احکام

اہل عرب سے دیگر غیر مسلموں کی طرح جزیہ لیا جائے گا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کی رائے یہ ہے کہ اہل عرب سے جزیہ نہیں لیا جائے گا کہ اس میں ان کی اہانت ہے۔ مرتدین، دہریوں اور بت پرستوں سے بھی جزیہ لیا جائے گا، مگر امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک عرب بت پرستوں سے جزیہ لینا درست نہیں ہے۔

اہل کتاب سے مراد عیسائی اور یہودی ہیں اور ان کی آسمانی کتابیں انجیل اور زبور ہیں، ان سے جزیہ لیا جائے گا اور جزیہ کے معاملے میں مجوسیوں کو بھی اہل کتاب کی طرح تصور کیا جائے گا، مگر مجوسیوں کا ذبیحہ کھانا اور ان کی عورتوں سے نکاح کرنا حرام ہے۔

صابئین اور سامرہ اگر اصول و عقائد میں یہود و نصاریٰ کی طرح ہوں تو ان سے بھی جزیہ لیا جائے گا اور اس بارے میں فردعی عقائد کا کوئی لحاظ نہ ہوگا، لیکن اگر یہ لوگ اصولی عقائد میں بھی مختلف ہوں، تو ان سے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔

اگر کوئی شخص شروع ہی میں عیسائیت یا یہودیت اختیار کرے تو اس کو اس کے مذہب پر باقی رہنے دیا جائے گا۔ لیکن اگر ان کو تبدیل کر کے داخل ہو تو اس کو اس نئے مذہب پر باقی نہیں رہنے دیا جائے گا۔ اور جس کے مذہب کا علم نہ ہو اس سے بھی جزیہ لیا جائے گا، لیکن اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا اور جو شخص یہودیت چھوڑ کر عیسائیت اختیار کرے تو صحیح قول یہ ہے کہ وہ عیسائیت پر قائم نہیں رہ سکتا اور اسے اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اور اگر وہ اس مذہب کو اختیار کرنا چاہے تو اس کے بارے میں دو اقوال ہیں کہ اختیار کر سکتا ہے اور یہ کہ نہیں اختیار کر سکتا۔

خیبر اور دوسرے مقامات کے یہودی جزیہ کی ادائیگی کے لحاظ سے یکساں حیثیت کے حامل ہیں۔

جزیہ صرف آزاد اور عاقل مردوں پر لازم ہے۔ عورتوں بچوں اور مجنون اور غلام پر لازم نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اولاد اور تابع کے حکم میں ہیں۔ چنانچہ اگر کوئی عورت اپنے شوہر یا رشتہ داروں سے جدا ہو تو اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا، کیونکہ وہ دراصل

صابئین، صابی کی جمع۔ لفظی معنی مذہب بدل لینے والا اور نفوی معنی دھونا، نہانا یعنی مہینہ دینا۔

یہاں جزیہ کا ایک کو اکب پرست فرقہ ہے، جس کے عقائد عیسائیت اور یہودیت کا مرکب تھے۔

اپنی قوم کے لوگوں کے تابع ہے اگرچہ وہ اس کے رشتہ دار نہیں ہیں، اور اگر کوئی عورت دار الحرب سے آکر دارالاسلام میں بس جائے اور از خود جزیہ دینا چاہے تو وہ اس کی جانب سے ہدیہ ہوگا، جزیہ متصور نہ ہوگا اور اگر وہ نہ دینا چاہے تو نہیں لیا جائے گا، مگر ہر چند کہ وہ جزیہ کے معاملے میں اپنی قوم کی تابع نہیں ہے لیکن اسلامی حکومت اسے تحفظ اور امن فراہم کرے گی۔

غشی مشکل سے جزیہ نہیں لیا جائے گا اور جب یہ ثابت ہو جائے کہ وہ مردہی ہے تو گزشتہ کا تمام جزیہ لیا جائے گا اور آئندہ بھی لیا جاتا رہے گا۔

جزیہ کی مقدار

جزیہ کی مقدار کے بارے میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے جزیہ دہندگان کو تین طبقوں میں تقسیم فرمایا ہے، ایک طبقہ دولت مندوں کا جن پر سالانہ اڑتالیس درہم جزیہ لازم ہے دوسرا طبقہ متوسط لوگوں کا جن پر چوبیس درہم سالانہ لازم ہے اور تیسرا طبقہ تنگ دستوں کا جن پر بارہ درہم سالانہ جزیہ لازم ہے اس مقدار میں امام صاحبؒ کے نزدیک کوئی کمی بیشی نہیں ہو سکتی اور اس میں حاکم کے اجتہاد کو بھی دخل نہیں ہے۔ جب کہ امام مالکؒ کے نزدیک شرح جزیہ کا تعین امام کی صوابدید پر موقوف ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جزیہ کی کم سے کم مقدار ایک دینار متعین ہے اس سے کم نہیں ہو سکتی اور اس مقدار سے زیادہ کا تعلق امام کی رائے سے ہے۔ نیز امام کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ اپنے اجتہاد کے مطابق سب سے مساوی لے یا مختلف لوگوں پر مختلف مقدار متعین کر لے۔ لیکن اگر ایک مرتبہ امام جزیہ دہندگان کی رائے معلوم کر کے جزیہ کی ایک مقدار متعین کر دے تو پھر وہ مقدار لازمی ہے اور آئندہ

۱۔ غشی مشکلی، وہ غشی NEROPHRODITE ہے جس میں مرد اور عورت کی علامات اس

قدر برابر ہوں کہ اس کو کسی ایک صنف میں شمار کرنا دشوار ہو۔ (س۔ صدیقی)

۲۔ درہم: وزن ہر ماٹھ ایک رقی اور ۱/۲ رقی۔ (س۔ صدیقی)

کسی اور حاکم کو اس میں رد و بدل کا اختیار نہیں ہے۔

اگر جزیرہ دہندگان سے دگنا جزیرہ دینے پر مصالحت ہو جائے تو یہ صلح درست ہے چنانچہ حضرت عمرؓ نے شام میں تنوخ، بہراء اور بنی تغلب سے دگنا جزیرہ وصول فرمایا تھا، مگر عورتوں اور بچوں سے بہر حال نہ وصول کیا جائے۔ اس لیے کہ یہ جزیرہ ہے اور اس کے مستحق اہل فتنے ہیں اور یہ زکوٰۃ نہیں ہے کہ عورتوں اور بچوں سے بھی لی جائے۔

اور اگر جزیرہ دہندگان جزیرہ بھی دینا چاہیں اور اپنی طرف سے (اسلامی حکومت کو) صدقہ بھی دینا چاہیں، تو یہ دونوں کالینا درست ہے اور اگر ایک ہی دینا چاہیں اور اس کی مقدار ایک دینار سالانہ سے کم نہ ہو تو یہ زکوٰۃ جزیرہ ہی ہے۔

اگر غیر مسلموں سے اس شرط پر صلح ہو کہ وہ مسلمان مسافروں کی مہمان نوازی کریں گے تو یہ مہمانی سہ روزہ ہوگی، اس سے زیادہ نہیں، چنانچہ حضرت عمرؓ نے شام کے عیسائیوں سے مسلمان مسافروں کی سہ روزہ مہمان نوازی کی شرط پر صلح کی تھی۔ اس مہمانی میں وہی کھانا کھلانا لازم ہوگا جو وہ خود کھاتے ہوں اور ان کو عمدہ کھانے کھلانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اور ان کے جانوروں کو بھی جو کچھ میسر ہو وہ دیں گے اور یہ مہمان نوازی اہل دیہات پر لازم ہے، شہریوں پر نہیں ہے۔ اور اگر ان سے مہمان نوازی اور صدقہ دونوں نہ ملے کر لیے گئے ہوں تو ان کی ذراعت اور بچلوں پر صدقہ لازم نہیں ہوگا اور نہ ہی ان کے ذمے سائل اور مسافر کی مہمان نوازی لازم ہوگی۔

جزیرہ کے معاملے کی شرائط

معاملہ جزیرہ کی کچھ اور بھی شرائط ہیں، جن میں سے درج ذیل چھ شرائط لازمی ہیں۔

۱۔ جزیرہ دہندگان قرآن کریم پر اعتراض یا اس میں تحریف کا ذکر نہ کریں۔

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب اور توہین نہ کریں۔

۳۔ اسلام کی برائی نہ کریں اور اس پر اعتراض نہ کریں۔

۴۔ نہ مسلمان عورت سے زنا کا ارتکاب کریں اور نہ اس سے نکاح کی جسارت کریں۔

۵۔ کسی مسلمان کو مذہب اسلام سے برگشتہ نہ کریں۔ اور نہ اس کے جان و مال پر دست درازی کریں۔

۶۔ اہل حرب کی امانت نہ کریں اور نہ ان کے ولتمندوں سے اہ و رسم رکھیں۔ یہ چھ امور بغیر ان کی وضاحت کے بھی جزیرہ دہندگان پر لازم ہیں، اور اگر ان شرائط کا ذکر و اعلان کر دیا جائے تو اس کا مقصد باخبر کرنا اور معاہدے کو مؤکد بنانا ہوگا، اور اگر ان میں سے کسی امر کی پابندی نہ ہوئی تو معاہدہ ذمہ ٹوٹ جائیگا۔ مذکورہ بالا شرائط کے علاوہ درج ذیل غیر لازمی شرائط ہیں، جن کا اگر معاہدہ میں ذکر ہو تو لازم ہوں گی ورنہ نہیں۔

۱۔ ذمی خاکی لباس پہنیں اور زنا کہیں کر اپنے آپ کو مسلمانوں سے ہمدار رکھیں۔

۲۔ اپنی تعمیرات مسلمانوں کی عمارتوں سے بلند نہ کریں۔

۳۔ ناقوس کی آواز اور اپنی کتابیں پڑھنے کی آوازیں مسلمانوں کو نہ سنائیں۔

۴۔ کھلم کھلا مے نوشی سے پرہیز کریں اور صلیبوں اور خنزیروں کو بر ملا سامنے نہ لائیں۔

۵۔ مردوں کو خاموشی سے دفن کریں اور ان پر نور اور شور نہ کریں۔

۶۔ اصلی اور عمدہ گھوڑوں پر سواری نہ کریں، البتہ پھروں اور گدھوں پر سوار ہو سکتے ہیں۔

ان شرائط میں سے کسی شرط کی خلاف ورزی پر عہد شکنی تو لازم نہیں آئے گی مگر بہر حال معاہدہ کی ایک شق کی خلاف ورزی پر تادیبی سزا دی جاسکے گی۔ اور اگر معاہدہ میں یہ شرائط شامل نہ ہوں تو پھر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی۔

امام کو چاہیے کہ معاہدہ ذمہ کی تمام طے شدہ شرائط کی نقول مختلف شہروں کے دفاتر میں بکھوادے تاکہ ان شرائط کی خلاف ورزی پر گرفت کی جاسکے۔ کیونکہ یہ بھی تو ہو

سکتا ہے کہ مختلف اقوام سے معاہدہ کی جدا جدا شرائط طے ہوں۔

قمری سال کے گزرنے پر سال میں ایک مرتبہ جزیہ ادا کرنا لازم ہے۔ اگر کوئی ذمی دوران سال مر جائے تو اس کے ترکے سے جزیہ وصول کیا جائے اور اگر کوئی ذمی مسلمان ہو جائے تو اس سے پچھلا جزیہ (جو باقی ہو) لیا جائے گا۔ لیکن امام حنیفہ کے نزدیک موت سے اور اسلام سے پچھلا جزیہ ساقط ہو جاتا ہے۔

اگر ذمی لڑکا بالغ ہو جائے یا کوئی ذمی مجنون افاقہ پا جائے تو سال کے شروع ہونے کے بعد اس سے جزیہ لیا جائے گا۔ اگر کوئی ذمی پہلے تنگ دست ہو پھر مالدار ہو جائے تو اس سے جزیہ لیا جائے اور تنگ دستی کی حالت میں مہلت دی جائے۔ مگر بوڑھے اور لنگھے ذمی سے جزیہ ساقط نہیں ہے جب کہ بعض فقہاء کے نزدیک ساقط ہے اور ان کے نزدیک تنگ دست سے بھی ساقط ہے۔

ذمیوں کے حقوق

ذمیوں کے درمیان ان کے اپنے عقیدے اور مذہبی اختلاف کی صورت میں کوئی مداخلت نہ کی جائے۔ نہ ہی ان کے شبہات کا ازالہ کیا جائے اور انہیں جائزہ دی جائے کہ وہ اپنے حقوق سے متعلق مقدمات اپنے حاکم کے پاس لے جائیں اور اگر وہ خود ہمارے حاکم کے پاس مقدمہ لانا چاہیں تو قانون اسلامی کے تحت تصفیہ کیا جائے اور اگر وہ کسی سزائے حد کے مستوجب ہوں تو ان پر سزائے حد جاری کی جائے اور اگر کوئی عہد شکنی کرے تو اسے دارالحرب واپس بھیج دیا جائے اور بعد ازاں وہ عربی ہی متصور ہوگا۔

جن لوگوں سے مسلمانوں کا کوئی معاہدہ ہو (اہل عہد) وہ دارالاسلام آئیں تو انہیں جانی اور مالی تحفظ حاصل ہوگا اور وہ چار ماہ تک بغیر کسی جزیہ کے اور سال بھر تک جزیہ ادا کر کے قیام کر سکتے ہیں۔ ان دونوں مدتوں کے درمیان مدت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

اہل معاہدہ کے علاوہ دیگر غیر مسلموں کی ممانعت مسلمانوں پر لازم نہیں ہے

لیکن ذمیوں کی دوسرے غیر مسلموں سے مدافعت بھی مسلمانوں کی ذمہ داری ہے۔ اگر کوئی عاقل بالغ مسلمان کسی حربی کو امان دیدے تو تمام مسلمانوں پر اس کی پابندی لازمی ہے۔ امان دینے میں عورت مرد اور غلام اور آزاد سب مساوی ہیں۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر غلام کو مسلمانوں کی جانب سے جنگ میں شرکت کی اجازت نہ ہو تو اس کا امان دینا درست نہیں ہے اور اسی طرح ان کے نزدیک بچے اور مجنون کا امان دینا درست نہیں ہے، اور اگر وہ باغرض کسی کو امان دے دیں تو وہ بدستور حربی رہے گا، مومن نہیں بن جائے گا، البتہ اگر حربی اس قانون سے واقف ہو تو اسے واپس دارالحرب جانے کی اجازت ہوگی۔

اہل عہد ہوں یا ذمی جس وقت وہ مسلمان کے خلاف ہتھیار اٹھالیں گے اسی وقت حربی ہو جائیں گے اور ان میں سے لڑنے والوں کو قتل کر دیا جائے گا اور باقی لوگوں کے ساتھ ان کے انکار یا رضا مندی کے مطابق سلوک کیا جائے گا۔

اگر ذمی جزیہ کی ادائیگی نہ کریں تو یہ عہد شکنی متصور ہوگی۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف جزیہ کی عدم ادائیگی عہد شکنی نہیں ہے جب تک وہ دارالحرب پہنچ جائیں بلکہ صرف جزیہ نہ دینے کی صورت میں وہ قرض کی طرح اس کی بعد میں ادائیگی کریں گے۔

ذمی دارالاسلام میں نیا معبد یا کتبہ تعمیر نہیں کر سکتے اگر کریں گے تو اس کو منہدم کر دیا جائے گا، البتہ انہیں پرانی عبادت گاہوں کی مرمت کی اجازت ہوگی۔

ذمی اگر عہد شکنی کریں تو جب تک وہ خود مسلمانوں کے خلاف برسرِ پیکار نہ ہو جائیں، ان سے جنگ کرنا، انہیں مارنا، یا ان کو لوٹنا یا ان کے اہل و عیال کو گرفتار کرنا جائز نہیں ہے۔ بلکہ انہیں دارالاسلام سے نکال کر دارالحرب بھیج دیا جائے۔
خراج

خراج زمین پر عائد شدہ ایک حق ہے۔ قرآن کریم میں اس کا تذکرہ جزیہ سے علیحدہ کیا گیا ہے اس لیے یہ ائمہ کے اجتہاد پر موقوف ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔

أَمْ تَسْأَلُهُمْ خُزْجًا فَخَرَجَ أَجْرٌ دَيْكَ خَيْرٌ - (المؤمنون: ۲۷)

”کیا تو ان سے کچھ مانگ رہا ہے، تیرے لیے تو تیرے رب کا دیا ہی

بہتر ہے۔“

خُزْجَا کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں، ایک اجر اور دوسرے نفع۔ اور فُخْرًا جُزْجَا دَيْكَ خَيْرٌ کے بھی دو مفہوم بیان کیے گئے ہیں، چنانچہ کلبی کے نزدیک اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ کے رب کا رزق دنیا میں اس سے بہتر ہے۔ اور حضرت حسن یہ مفہوم بیان کرتے ہیں کہ آپ کے رب کا اجر آخرت میں اس سے بہتر ہے۔ ابو عمر بن العلاء کہتے ہیں کہ خُزْج اور خراج میں یہ فرق ہے کہ خُزْج آدمیوں پر عائد ہوتا ہے اور خراج زمینوں پر۔ دراصل خراج عربی زبان میں کرایہ اور پیداوار کو کہتے ہیں، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ ”الخراج بالضمان“ اسی معنی میں ہے۔ خراجی اور عشری زمینوں میں ملکیت کے لحاظ سے بھی فرق ہے اور ان کا شرعی حکم بھی جدا جدا ہے۔ بہر حال زمینوں کی چار قسمیں ہیں۔

۱۔ وہ زمینیں جو آغا زہی سے مسلمان کاشت کریں اور انہیں آباد کریں، یہ عشری زمینیں ہوں گی اور ان پر خراج نہیں لیا جائے گا، اس کا مفصل ذکر لایا موات (ہجر زمین کی آباد کاری) کے تحت پندرہویں باب میں آئے گا۔

۲۔ وہ زمینیں جن کے مالک مسلمان ہو جائیں، ان کے مستحق وہ خود ہی ہوں گے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس قسم کی زمین عشری ہوگی اور اس پر خراج لینا درست نہ ہوگا، لیکن امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ خواہ وہ عشر لے یا خراج وصول کر لے۔ لیکن اگر امام خراج مقرر کر دے تو وہ عشر میں تبدیل نہیں ہو سکتا جب کہ عشر مقرر کرنے کی صورت میں عشر خراج میں بدل سکتا ہے۔

۳۔ وہ زمین جو مشرکین سے جبراً حاصل کی جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس زمین کو غنائم (غنیمت حاصل کرنے والوں) میں تقسیم کیا جائے اور اسے عشری زمین قرار دیا جائے گا۔ امام مالکؒ کے نزدیک اسے مسلمانوں کے لیے وقف

کر دیا جائے گا اور اس پر خراج ماند ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مالک کو اختیار ہے کہ خراج ماند کرے یا عشر لے۔

۴۔ جس زمین پر مشرکین سے صلح ہو جائے ظاہر ہے کہ اس زمین پر خراج ماند ہوگا۔ اس قسم کی زمین کی دو مزید قسمیں ہیں۔ ایک وہ زمین جس کے باشندے بغیر مقابلے کے بھاگ جائیں اور زمین مسلمانوں کے ہاتھ آجائے۔ یہ زمین مسلمانوں کے مصالح کے لیے وقف ہوگی اور دائمی خراج بطور اجرت لیا جائے گا ہر چند کہ اس خراج کی مدت مقرر نہیں ہے مگر عمومی مصالح کے پیش نظر درست ہے اور اس کا حکم اسلام لانے سے یا ذمی بن جانے سے تبدیل نہیں ہوگا۔ اور چونکہ یہ زمین وقف ہے اس لیے اس کی بیع بھی جائز نہیں ہے۔

دوسری وہ زمین ہے جس کے مالک وہیں مقیم رہیں اور اس امر پر ان سے صلح ہو کہ زمین ان کے پاس رہے گی اور وہ مسلمانوں کو خراج ادا کریں گے۔ اس زمین کی بھی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ ایک وہ جس کی صلح کے وقت وہ مسلمانوں کو ملکیت دے دیں، یہ زمین مسلمانوں پر اسی طرح وقف ہوگی، جس طرح ان کے اصل غیر مسلم مالکوں کے فرار کی صورت میں ہوتی ہے۔ اور اس کا خراج بطور اجرت وصول کیا جائے گا اور اگر یہ اصل مالک مسلمان بھی ہو جائیں تو بھی یہ خراج ساقط نہیں ہوگا اور نہ ہی اس زمین کو فروخت کیا جاسکتا ہے اور جب تک یہ مالک معاہدہ صلح کے پابند رہیں گے یہی اس زمین کے اصل مقدار متصور ہوں گے۔ اور ان سے یہ زمین لے کر کسی اور کے حوالے نہیں کی جائے گی خواہ مشرک رہیں یا مسلمان ہو جائیں جس طرح کرایہ داروں سے کرایہ کی زمین نہیں چھینی جاتی۔ اور اگر یہ مالک یہاں رہ کر یہاں مستوطن ذمی بننا چاہیں تو اس خراج کی ادائیگی کی بنا پر ان سے جز یہ ساقط نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ لوگ ذمی نہ بنیں تو یہ معاہدہ ہوں گے اور اس صورت میں ایک سال سے زیادہ مقیم نہیں رہ سکتے مگر ایک سال سے کم مدت جز یہ کی ادائیگی کے بغیر بھی رہ سکتے ہیں۔

۲۔ دوسری وہ زمین جس کی ملکیت وہ اپنے پاس باقی رکھیں اور خراج کی ادائیگی پر صلح کر لیں۔ اس صورت میں یہ خراج ہی ہنزہ کے حکم میں ہوگا اور اسلام کے قبول کر لینے سے ساقط ہو جائے گا، بہر حال وہ علیحدہ سے ہنزہ یہ ادا نہ کریں تو جائز ہے۔ نیز یہ کہ اس زمین کی خرید و فروخت آپس میں یا کسی مسلمان کے ہاتھ یا کسی ذمی کے ہاتھ کر سکتے ہیں۔ آپس میں فروختگی سے زمین بدستور خراجی رہے گی اور مسلمان کو فروخت کرنے سے خراج ساقط ہو جائے گا اور ذمی کو فروخت کرنے میں ایک احتمال یہ ہے کہ خراج ساقط نہ ہو کیونکہ خریدار بھی کافر ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ساقط ہو جائے کیونکہ خریدار کے ذمی ہونے کی بناء پر یہ زمین معاہدہ صلح سے خارج ہو گئی ہے۔

اگر خراج کی مقدار اس طرح متعین ہو کہ ہر جریب پر کوئی مقدار مقرر کر دی گئی بعد ازاں خراج دہندگان میں سے کچھ لوگ اسلام قبول کر لیں تو وہ کمی جو خراج میں واقع ہوئی ہے باقی خراج دہندگان سے پوری نہیں کی جائے گی۔ اور اگر کل زمین پر خراج کی ایک مقدار مجموعی طور پر متعین کر دی گئی ہو تو کچھ لوگوں کے مسلمان ہونے سے خراج کا کوئی حصہ ساقط نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خراج دہندگان کے اسلام قبول کر لینے سے خراج کی جو مقدار کم ہوئی ہے وہ ساقط ہے اور وہ دوسروں کے ذمے نہیں ڈالی جائے گی۔ مگر امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ صلح جس مقدار مال پر کی گئی ہے وہ پورا وصول کیا جائے گا اور ان میں سے کسی کے اسلام سے جو حصہ اس پر لازم ہے وہ ساقط نہیں ہوگا۔

خراج کی مقدار

جہاں تک خراج کی مقدار کا تعلق ہے تو دراصل وہ زمین کی حیثیت سے البتہ ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے عراق کے بعض حصوں پر ایک قفیز اور ایک درہم مقرر فرمایا تھا اور آپؐ نے اس سلسلے میں کسری بن قباذہ کے تجربے سے فائدہ اٹھایا تھا

کہ اسی نے سب سے پہلے زمین کی پیمائش اور حد بندی کرائی اور خراج مقرر کر کے اس کی وصولیابی کے لیے دفاتر قائم کیے اور زمین کے بارے میں ایسے اصول وضع کیے جس سے زمیندار اور کاشتکار دونوں نقصان سے محفوظ رہیں۔ اس نے فی جریب ایک قفیز اور درہم مقرر کیا تھا۔ اور ایک قفیز کا وزن آٹھ ارطال اور اس کی قیمت بوزن مثقال تین درہم ہوتی تھی۔ اور اسی رواج کے مد نظر زبیر بن ابی سلمیٰ نے اپنے متعلقہ میں کہا تھا۔

فَقَالَ لَكُمْ مَا لَا تَغْلُ لَا هَلْهَا ۖ قَهْرًا بِالْعِرَاقِ مِنْ قَفِيزٍ وَدَرْهَمٍ
(ترجمہ) اس جنگ کے نتائج اپنی کثرت کے لحاظ سے عراق کے قفیز اور درہم کے برابر ہو جائیں گے۔
حضرت عمرؓ نے عراق کے علاوہ دوسرے علاقوں پر دوسری مقدار مقرر فرمائی تھی۔ چنانچہ آپؓ نے عثمان بن حنیف کو گورنر بنا کر بھیجا اور یہ ہدایت کی کہ پیمائش کے بعد زمین کے لحاظ سے اس پر خراج کا تعین کریں، چنانچہ انہوں نے پیمائش کر کے حسب ذیل خراج متعین کیا۔

انگوروں اور گھنے درخت کے باغات پر فی جریب دس درہم، کھجور پر آٹھ اور نئے شکر پر فی جریب چھ درہم، ترہیزوں پر پانچ درہم، گیہوں پر چار درہم اور جو پر دو درہم۔

عثمان بن حنیف نے خراج کی یہ مقداریں لکھ کر حضرت عمرؓ کے پاس روانہ کیں، آپؓ نے ان مقداروں کو منظور فرما کر ان کے نفاذ کا حکم دیا۔

حضرت عمرؓ نے شام کے بعض دیگر علاقوں میں ایک جدا طریقہ کار اختیار فرمایا جس سے یہ معلوم ہوا کہ آپؓ نے ہر زمین کی نوعیت کو مد نظر رکھتے ہوئے خراج کی مقدار متعین فرمائی۔

خراج کی مقدار کچھ تعین کے وقت زمین کے بارے میں ان تین امور کو ملحوظ رکھنا چاہیے اور ان کے پیش نظر خراج میں کمی بیشی روادار کرنی چاہیے۔ ایک یہ کہ زمین زرخیز عمدہ پیداوار دینے والی ہے یا کم زرخیز اور خراب پیداوار

۱۔ ایک طین، ۲۔ ۳ تولہ ڈیڑھ ماشہ کا اور ایک مثقال ۴ ماشہ چار رطل کا ہوتا ہے۔ (دس صدیقی)

دینے والی ہے۔ دوسرے یہ کہ مختلف پھلوں اور غلوں کی پیداوار پر خراج کی مقدار مختلف ہونی چاہیے۔ تیسرے آب پاشی کے ذرائع کہ نہری پانی اور بارش کے پانی کی بہ نسبت اونٹ پر لا کر پانی لانے اور رہٹ کے ذریعے سے سیراب کرنے کا عمل زیادہ دشوار ہے۔

زمین کی سیرابی کی صورتیں

باغوں اور فصلوں کی سیرابی کی چار صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ چشموں اور نہروں سے پانی کی گول لائی جائے اور حسب ضرورت پانی دیا جائے اور جب ضرورت پوری ہو جائے تو پانی بند کر دیا جائے۔ اس طرح کم مشقت اٹھا کر پانی زیادہ فراوانی سے میسر آ جاتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ رہٹ اور اونٹوں یا آلات کی مدد سے سیراب کیا جائے۔ یہ صورت آب رسانی زیادہ وقت طلب ہے۔

تیسری صورت یہ کہ زمین بارانی ہو اور بارش سے سیرابی ہوتی ہو۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ زمین میں خود ہی اس قدر نمی ہو کہ اس سے کھیت اور درخت غذا حاصل کر لیں۔

اگر زمین کی سیرابی کا ریز کے ذریعے ہو اور اس میں سے گول بنالی گئی ہو تو یہ شکل پہلی صورت میں داخل ہو جائے گی ورنہ دوسری قسم میں داخل ہوگی۔ کنوؤں سے سیرابی اگر رہٹ کے ذریعہ ہو تو یہ دوسری صورت میں داخل ہے اور اگر قنات (کاریز) کے ذریعے پانی پہنچایا گیا ہو تو یہ پہلی قسم میں داخل ہے۔

بہر حال خراج کے تعین کے وقت زمین کے اختلاف، طریقہ کاشت کے فرق اور سیرابی کے طریقے کے اختلاف کو مد نظر رکھنا چاہیے۔ تاکہ زمین کی نوعیت کے مطابق کاشتکاروں اور اہل فہم کے ساتھ عدل و انصاف کیا جاسکے۔ اور کسی فریق کا نقصان نہ ہو۔ بعض فقہاء نے مذکورہ بالا تین امور کے علاوہ ایک پہلو یہ بھی بیان کیا ہے کہ سیرابی کے بارے میں یہ بھی دیکھا جائے کہ وہ شہر سی آبادی

سے دور ہے یا قریب، کیونکہ شہری آبادی سے قرب یا بعد زمین کی قیمتوں پر اثر ڈالتا ہے۔ مگر دراصل اس شرط کا تعلق اس صورت سے ہے جب کہ خراج مالی صورت میں لیا جائے۔ لیکن غلے اور پیداوار کی شکل میں خراج لیے جانے کی صورت میں یہ شرط غیر مؤثر ہے۔ جب کہ پہلے بیان کردہ تینوں امور بہر لحاظ مؤثر ہیں۔

خراج کی مذکورہ بالا تفصیل کے مؤثر ہونے کے ساتھ یہ امور اس خراج میں بھی مؤثر ہیں جس کی مقدار مختلف ہو۔ بہر حال ہر علاقے کا مختلف خراج مقرر کرنا جائز ہے اور زمین کی وسعت اور نوعیت کی پوری مطابقت کے ساتھ خراج عائد نہ کیا جائے بلکہ اس تعین میں نرمی برتی جائے تاکہ کاشت کار آفات سادہ اور حوادث کی تلافی بھی کر سکیں۔

بیان کیا جاتا ہے کہ حجاج بن یوسف نے عبدالملک بن مروان سے محصولات میں اضافے کی اجازت چاہی، مگر اس نے اس عرضداشت کو منظور نہیں کیا اور کہا کہ جو محصول مل رہا ہے اسی پر گزارہ کرو اور کاشتکاروں کے پاس بھی اتنی گنجائش رہنی چاہیے کہ وہ اپنی زندگی بسہولت بسر کر سکیں۔

خراج کی مقدار کے تعین کے بعد حسب ذیل تین امور میں سے جو مناسب ہو اختیار کیا جائے۔

۱۔ زمین کی مساحت پر خراج لگایا جائے۔

۲۔ یا کھیتوں کی پیمائش پر۔

۳۔ یا غلے کی تقسیم کے اعتبار سے۔

پہلی صورت میں قمری سال کا لحاظ ہوگا، اور دوسری صورت میں شمسی سال کا اور مقام (پیداوار کی تقسیم) کی صورت میں پیداوار کے پکنے اور صاف ہو جانے کو ملحوظ رکھا جائے۔

خراج کی مقدار میں کمی بیشی

خراج کی جو مقدار ایک مرتبہ متعین ہو جائے تو پھر اسی کو باقی رکھنا چاہیے یعنی

جب تک زمین کی وہی کیفیت باقی رہے جو خراج کے مقرر کرنے کے وقت تھی تو اس میں کمی یا زیادتی نہ کی جائے اگر کیفیت میں کوئی تبدیلی آجائے تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ زیادتی یا نقصان ان کے اپنے کسی فعل سے ہوا ہو مثلاً نہریں کھودنے اور پانی نکالنے سے پیداواری صلاحیت بڑھ گئی ہو یا بے توجہی برتنے اور زمین پر محنت نہ کرنے سے پیداوار میں کمی آگئی ہو۔ اس صورت میں خراج بحالہ باقی رہنا چاہیے۔ پیداوار کی زیادتی کی صورت میں اس میں کوئی اضافہ نہ کیا جائے اور کمی کی صورت میں کمی نہ کی جائے۔ بہر حال ان کو کاشت پر مجبور کیا جاسکتا ہے تاکہ زمین بنجر اور بے کار نہ ہو جائے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ پیداوار کی کمی یا زیادتی میں خراج دہندگان کی کوشش یا عمل کا کوئی دخل نہ ہو مثلاً زمین پھٹ جائے اور نہریں بے کار ہو جائے جس سے پیداوار ختم ہو جائے تو اگر اس کی اصلاح ممکن ہو تو امام مصالح کی مدد سے اس کی اصلاح کرائے اور اصلاح ہونے تک خراج معاف رہے اور اگر اصلاح نہ ہو سکے اور زمین کسی اور کام نہ آ سکے تو خراج بالکل معاف کر دیا جائے اور اگر زراعت کے علاوہ اسے چراگاہ یا شکار گاہ بنانا ممکن ہو تو اس کے حساب سے خراج مقرر کر دیا جائے کیونکہ زمین ملکیت میں ہے اور کار آمد ہے۔ جب کہ مردہ زمین (ارضی موات) مباح ہوتی ہے۔

اور اگر قدرتی اسباب کی بنا پر پیداوار میں اضافہ ہو جائے، مثلاً سیلاب سے نہریں گئی، اگر یہ عارضی ہو اور اس کے مستقل رہنے کی امید نہ ہو تو خراج میں اضافہ نہیں کرنا چاہیے اور ہمیشہ جاری رہنے کا یقین ہو تو امام زمینداروں اور اہل فہم کے مصالح کو مد نظر رکھتے ہوئے منصفانہ طریقے پر خراج میں اضافہ کر سکتا ہے۔

خراج کے دیگر احکام

خراج ہر قابل کاشت زمین پر عائد ہوتا ہے خواہ عملاً اس پر کاشت نہ ہو رہی ہو۔ لیکن امام مالکؒ کے نزدیک جس زمین میں عملاً کاشت نہ ہو رہی ہو اس پر خراج نہیں ہے خواہ کاشت کا قصد ہو یا نہ ہو۔ کاشت کرنا چھوڑ دیا ہو یا کسی مجبوری کی بنا پر نہ کر سکا

ہو تو خراج ساقط ہو جائے گا۔

جس خراجی زمین کو کاشت کرنا چھوڑ دیا گیا ہو تو اس پر وہ چیز خراج میں لی جائے جو معمولی شے اس میں پہلے کاشت ہوئی تھی، کیونکہ اگر وہ صرف اسی شے کی کاشت کرتا تب بھی خراج اسی شے میں سے لیا جاتا۔

اگر زمین کی نوعیت ایسی ہو کہ وہ سالانہ پیداوار نہ دیتی ہو بلکہ ایک سال چھوڑ کر قابل کاشت بنتی ہو تو ایسی زمین کا خراج مقرر کرتے وقت درج ذیل تینوں صورتوں میں جو صورت بھی کاشتکاروں اور اہل ہفتے کے مفاد میں ہو وہ زیر عمل لائی جائے۔

جو زمین ہر سال کاشت کی جاتی ہے اس کا نصف خراج ہر سال لیا جائے یعنی اس سال بھی جس سال کاشت ہوئی ہے اور اس سال بھی جس سال کاشت نہیں ہوئی ہے۔ یا زمین کی پیمائش میں اس کے دو جریب مساوی ایک جریب قرار دے دیئے جائیں اور اس کے دو جریب پر ہر سال وہ خراج وصول کیا جائے جو دوسری زمینوں کے ایک جریب پر وصول کیا جاتا ہے۔

یا صرف کاشت کا حساب رکھا جائے اور فصل پر خراج کی مقدار وصول کر لی جائے۔ اگر پھلوں اور دیگر پیداوار کے لحاظ سے خراج میں فرق ہو اور کاشتکار پہلے سے طے شدہ شے کے علاوہ کوئی اور شے کاشت کر لے تو مجموعہ شدہ کاشت میں جس سے یہ کاشت بلحاظ صورت اور نفع مشابہ ہو اسی کا خراج وصول کیا جائے۔

اگر خراجی زمین میں ایسی شے کاشت کی گئی جس پر عشر عائد ہوتا ہو تو زمین کے خراج کی بناء پر عشر ساقط نہیں ہوگا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں وصول کیے جائیں گے۔ مگر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خراج لیا جائے گا اور عشر ساقط ہوگا۔

خراجی زمین کو عشری بنانا اور عشری کو خراجی بنانا بھی درست نہیں ہے مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک درست ہے۔

اگر عشری زمین خراجی زمین کے پانی سے سیراب کی گئی ہو تو عشر ہی لیا جائے گا، اور اگر خراجی زمین عشری زمین کے پانی سے سیراب کی گئی ہو تو خراج ہی لیا جائے گا عشر

نہیں اس لیے کہ اصل اعتبار زمین کا ہے پانی کا نہیں ہے مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پانی کا اعتبار ہے اور اس لیے ان کے نزدیک پہلی صورت میں خراج اور دوسری صورت میں عشر عائد ہوگا۔ لیکن میری رائے میں اس معاملے میں زمین ہی کا اعتبار ہونا چاہیے کیونکہ خراج زمین پر عائد ہوتا ہے اور عشر پیداوار پر عائد ہوتا ہے اور پانی پر نہ خراج عائد ہوتا ہے اور نہ عشر۔ اسی وجہ سے امام ابو حنیفہؒ اس امر کو درست نہیں سمجھتے کہ عشری زمین کو خراجی زمین کے پانی سے سیراب کیا جائے یا خراجی زمین کو عشری زمین کے پانی سے سیراب کیا جائے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اس طرح کرنے میں کوئی ہرج نہیں ہے۔

خراجی زمین پر اگر مکان یا دوکانیں تعمیر کر لی جائیں تو بھی خراج عائد ہے کیونکہ اسے اس طرح نفع حاصل کرنے کا اختیار ہے جب کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں خراج ساقط ہے۔ میرا خیال ہے کہ کاشتکار کو رہائشی مکان کی ضرورت ہوتی ہے لہذا جتنی زمین پر وہ رہنے کی ضرورت کے لیے تعمیر کرے اس پر خراج معاف ہے اور اس سے زائد کا خراج معاف نہیں ہے۔

خراجی زمین اگر کرائے پر دے دی جائے یا عاریتاً کسی کو سپرد کر دی جائے تو مُسْتَأْجِر (کرائے پر لینے والے) اور مُسْتَعِیر (عاریت پر لینے والے) پر خراج عائد نہیں ہوگا بلکہ خراج بدستور مالک کے ذمے ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کرائے پر دینے کی صورت میں مالک کے ذمے اور عاریت پر دینے کی صورت میں مستعیر کے ذمے ہوگا۔

اگر زمین کے بارے میں عامل (خراج وصول کنندہ) اور مالک کے درمیان اختلاف ہو کہ عامل زمین کو خراجی کہے اور مالک عشری بتائے اور دونوں کا قول ممکن ہو تو مالک کا دعویٰ تسلیم کیا جائے گا اور اگر اس کے سچے ہونے کے بارے میں بدگمانی ہو تو اسے قسم دی جائے گی اور اگر سرکاری رجسٹر کا اندراج اس سلسلے میں موجود ہو تو اس کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ سرکاری تحریریں ماسوا حدود کے ہر معاملے میں معتبر ہیں۔

اگر مالک زمین یہ دعویٰ کرے کہ اس نے خراج ادا کر دیا ہے تو اس کا قول مقبول نہیں ہے مگر عشر کی ادائیگی کے متعلق مالک کا قول معتبر ہے لیکن اس سلسلے میں بھی سرکاری رجسٹر کے اندراج کو معتبر متصور کیا جائے گا۔

جس شخص کو خراج کی ادائیگی کی قدرت نہ ہو اسے قدرت حاصل ہونے تک مہلت دی جائے گی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقدرت نہ ہونے کی صورت میں خراج لازم ہی نہیں ہوتا۔ اور اگر قدرت کے باوجود خراج ادا نہ کرے تو اسے قید کر دیا جائے اور اگر اس کا کوئی مال موجود ہو تو اسے فروخت کر کے قرض کی طرح خراج کی وصولی کر لی جائے اور اگر اس خراجی زمین کے سوا اس کے پاس کچھ نہ ہو تو اگر سلطان اجازت دے تو بقدر خراج زمین فروخت کر دی جائے ورنہ زمین کو کرائے پر دے کر کرائے سے خراج وصول کر لیا جائے۔ کرایہ اگر واجب الادا خراج سے زیادہ ہو تو باقی رقم اسے دیے دی جائے اور اگر کم ہو تو وہ کمی اس مالک سے پوری کرائی جائے۔

اگر زمین کا مالک کاشت کرنے کے قابل نہ رہے۔ بقدر زمین کرایہ پر دیے یا اس سے دست بردار ہو جائے تاکہ کسی اور سے کاشت کرائی جاسکے اور زمین بے کاشت نہ رہے۔ اگرچہ مالک اس زمین کا خراج بھی ادا کر رہا ہو۔

عامل خراج کا تقرر

خراج کے عامل کے تقرر کے وقت دیکھنا چاہیے کہ اس منصب پر جس شخص کو مقرر کیا جا رہا ہے وہ آزاد، امانت دار اور کام کا اہل ہو۔ اور جس شخص کو خراج متعین کرنے کے لیے مقرر کیا جائے وہ فقیہ اور مجتہد ہونا چاہیے۔ مگر صرف وصولی پر مامور شخص کا فقیہ اور مجتہد ہونا ضروری نہیں ہے۔

عامل خراج کی تنخواہ خراج کی مد سے دی جائے گی، جس طرح زکوٰۃ کے عامل کی تنخواہ زکوٰۃ کی مد میں سے دی جاتی ہے۔ اسی طرح زمین کی پیمائش کرنے والوں کی تنخواہیں بھی خراج کی آمدنی سے ادا ہوں گی، البتہ تقسیم کنندگان کی تنخواہوں کے

ذراع سودار، ذراع یوسفیہ سے $\frac{2}{3}$ انگشت بڑا ہے۔ ہارون الرشید نے اپنے سیاہ فام خادم کے ہاتھ سے ناپ کر ایجاد کیا تھا، اسی کو لوگ کھڑے کی تجارت میں استعمال کرتے ہیں۔ نیز تعمیرات اور دریا۔ ئے نیل کی پیمائش میں بھی مستعمل ہے۔

اور ذراع ہاشمیہ صغریٰ جسے بلالیہ بھی کہتے ہیں، سودار سے $\frac{2}{3}$ انگشت بڑا ہوتا ہے یہ پیمائش بلال بن ابی بردہ۔ نے مقرر کی تھی۔ اور ایک روایت یہ ہے کہ یہ اُن کے جد امجد حضرت ابوسوی اشعریؓ کی پیمائش ہے یہ ذراع زیادہ سے $\frac{3}{4}$ کم ہے۔ اور اس کو زیادہ اس لیے کہتے ہیں کہ زیادہ نے سرزمین سواد کی پیمائش اسی سے کی تھی اور ابواز کی زمینوں کی پیمائش بھی اسی سے ہوئی تھی۔

ذراع عمریہ، اس ذراع (گز) سے سواد کی زمینیں پیمائش کی گئی تھیں اور اس کی لمبائی حضرت عمرؓ نے متعین فرمائی تھی، موسیٰ بن طلحہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کا ذراع ایک ہاتھ، ایک مٹھی اور ایک کھڑے (انگوٹھے کے برابر تھا۔ اور حکم بن عینیہ کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ نے تین ذراع منگوائے، سب سے بڑا سب سے چھوٹا اور متوسط۔ اور تینوں کو ایک ساتھ ملا کر مجموعہ کا ثلث (تہائی) لے کر اس پر ایک مٹھی اور ایک کھڑے انگوٹھے کا اضافہ کیا اور اس کے دونوں طرف سیسے سے لہریں لگوا کر مدنیہ اور عثمان بن حنف کے پاس بھیجا اور انہوں نے سواد کی زمینوں کی اسی سے پیمائش کرائی۔ پھر عمر بن حبیرہ نے اس سے پیمائش کی۔

ذراع میزانیہ، ذراع سودار کا ڈگنا اور $\frac{2}{3}$ ذراع اور $\frac{2}{3}$ انگشت ہے اور یہ پیمائش مامون الرشید کی ایجاد ہے اور لوگ اسے مکانوں، بازار، نہروں اور گڑھوں کی پیمائش میں استعمال کرتے ہیں۔

اسلامی عہد کے سکے

عہد اسلامی میں ایک درہم کا وزن چھ دانق اور سات مثقال تھا۔ اس کی ایک دہر یہ بیان کی گئی ہے کہ ایران میں تین وزنوں کے درہم بنتے تھے۔ ایک مثقال کے وزن سے بیس قیراط کا، دوسرا باہ قیراط اور تیسرا دس قیراط کا۔ عہد اسلامی میں زکوٰۃ کی

ان سکون کو جو نیکو تاپسند کیا گیا تھا اس لیے ان کو مکروہ کہا گیا تھا۔ اور بھی ان کا نام پڑ گیا تھا اس وجہ سے کہ فقہاء کرام نے سکون پر آیت قرآنی کندہ کرنے کے مکروہ ہونے کا فتویٰ دیا تھا کیونکہ سکے ناپاک اور نجس ہاتھوں میں بھی جلتے ہیں اور اس طرح بے ادبی ہوتی ہے۔ یا اس وجہ سے کہ جو نیکو تاپسند کا وزن کم تھا اس لیے عمیوں (ایرانیوں) نے اسے تاپسند کیا تھا۔

پھر حجاج کے بعد یزید بن عبد الملک کے عہد میں عمر بن حبیرہ نے زیادہ گھرا سکے ضرب کرایا، پھر خالد بن عبد اللہ قسری نے زیادہ باج کی اور اس کے بعد یزید بن عمر نے زیادہ پر کو کے بعد مزید خالص سکے ضرب کرائے۔ اور یہ سکے انہی کے ناموں سے میرے، خالد بن خالد بن مغیرہ مشہور ہوئے، یہ عہد نواسیر کے خالص ترین سکے تھے اور خلیفہ منصور خراج میں بھی سکے وصول کیا کرتا تھا۔

یحییٰ بن قیس غسانی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ سب سے پہلے مصعب بن زبیر نے اپنے بھائی عبد اللہ بن زبیر کے حکم سے کسری کی ضرب پر سکے ڈھلائے اور ان کی ایک جانب جو کہ لکھوایا اور دوسری طرف اللہ لکھوایا۔ اور ایک سال بعد حجاج نے ان سکون کو تبدیل کر کے ان کی ایک جانب بسم اللہ اور دوسری جانب حجاج کندہ کرایا۔

بہر حال معتبر اور چلنے والے سکے دیے ہیں جو خالص ہوں اور اس لحاظ سے سرکاری ضرب شدہ سکے چاندی سونے کے ٹکڑوں کی بہ نسبت زیادہ قابل اعتماد ہوتے ہیں، چونکہ ان پر حیر موجود ہوتی ہے اس لیے ان میں کھوٹ شامل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے خرید و فروخت میں قیمتیں مطلقاً بولی جاتیں، یا ضائع شدہ اشیاء کی قیمت لگائی ہو تو بھی سرکاری فتوراد ہوں گی۔

اگر غیر شدہ سکے کھرے ہونے کے باوجود مختلف قیمت کے ہوں اور خراج و محل کرنے والا عامل ان میں سب سے اعلیٰ سکے کا مطالبہ کرے اور وہ سلطان وقت کا سکے ہو تو وہی ادا کرنا ہوگا۔ ورنہ سلطان کے سے اخراجات کے معنی اس کی طاقت

سے گریز کے ہوں گے۔ اور اگر وہ سکے سلطان وقت کا نہ ہو اور پہلے بھی عامل کو اسی سے ادائیگی ہوتی رہی ہے تو اب بھی اسی سے ادائیگی ہوگی اور اگر پہلے عامل کو اس سکے سے ادائیگی نہیں ہوتی تھی تو اب عامل کو اس سکے کا مطالبہ کرنا زیادتی متصور ہوگی۔

سکوں کا توڑنا یا کاٹنا

ٹوٹے ہوئے درہم اور دینار کی قیمت اصل سکے سے کم ہو جاتی ہے اور ان کا مالک اور دیگر فقہائے مدنیہ کے نزدیک درہم اور دینار توڑنا مکروہ ہے اس لیے کہ یہ ایک طرح کا فساد فی الارض ہے اور جو شخص ایسا کرے اسے سزاؤں کی سزا دی جائے۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے مسلمانوں کے درمیان مروج سکوں کو توڑنے سے منع فرمایا ہے۔

سکہ اصل میں اس دعوات کا نام ہے جس پر سکے ضرب کیا جائے، اسی مناسبت سے درہم کو سکے کہا گیا ہے۔ بنو امیہ کے والی (گورنر) سکے کو کاٹنے سے بہت ناراض ہوتے تھے اور اس پر سخت سزائیں دیتے تھے چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک شخص نے ایک ایرانی درہم کاٹ دیا تو مردان بن حکم نے اس کا ہاتھ کٹوا دیا۔ مگر یہ محض ظلم تھا اور اس کی کوئی فقہی تاویل نہیں ہو سکتی۔

واقفی نے بیان کیا ہے کہ ایک حاکم شہر ابان بن عثمان نے ایک شخص کو درہم کاٹنے کے جرم میں تیس کوڑوں کی سزا دی اور اسے شہر میں بھرا یا، اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد واقفی کہتے ہیں کہ یہ سزا ہمارے خیال میں اس شخص کو دی گئی تھی جس نے درہم توڑ کر اس میں کھوٹ ملا یا تھا، اگر ایسا ہی ہے تو پھر یہ سزا ظلم نہیں ہے بلکہ جسطہا ہی پر سزائے تعزیر ہے۔ بہر حال مردان کے فعل کو ضرور ظلم و نا انصافی کہا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ اور فقہائے عراق کے نزدیک درہم توڑنا مکروہ نہیں ہے اور صالح بن حفص ابی بن کعب سے نقل کرتے ہیں کہ فرمان الہی اوان تفعل فی اموالنا ما نشاء سے درہم کا توڑنا مراد ہے۔

امام شافعیؒ کے رائے یہ ہے کہ بلا ضرورت توڑنا مکروہ ہے کیونکہ بلا وجہ بل میں

نقص اور عیب پیدا کرنا حماقت ہے مگر ضرورتاً ایسا کرنا درست ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس پر خدا کا نام ہو تو اس کا توڑنا مکروہ ہے ورنہ نہیں۔ اور جس حدیث سے سکون کے توڑنے کی ممانعت ظاہر ہوتی ہے اس کو قاضی بصرہ محمد بن عبداللہ انصاری نے اس پر محمول کیا ہے کہ اس میں سکے کو بڑا بنا کر چلانے کے لیے توڑنے کی ممانعت ہے اور دوسرے فقہاء کے نزدیک یہ ممانعت اس امر پر محمول ہے کہ سکے توڑ کر ان کے برتن اور آرائش کی چیزیں بنائی جائیں۔ اور ایک جماعت فقہاء کے نزدیک سکون کے کنارے کترنے کی ممانعت ہے کیونکہ اداکل اسلام میں ان سکون کو گن کر معاملہ کیا جاتا تھا اور اس طرح کنارے کترنے سے ان کے وزن میں کمی آجاتی تھی۔

اگر خراج پیداوار تقسیم کر کے اس کے ایک حصہ کے طور پر لیا جائے (مقاسمہ، بٹائی) تو اس قفیز سے پیمائش ہوگی جس کے بارے میں قاسم نے بیان کیا ہے کہ وہ تو جس قفیز سے بھی ناپا جائے تقسیم درست ہو جائے گی اور اگر مقدار خراج متعین ہو تو عثمان بن عفیف نے اہل سواد کے لیے تجویز کیا تھا اور اس کو حضرت عمرؓ نے منظور فرمایا تھا، وہی ان کا پیمانہ ہو گیا تھا اور اس کا نام شابر قان تھا۔ یحییٰ بن آدم کا قول ہے کہ اس پر صحابی مہر بھی لگی ہوئی تھی۔

بیان کیا گیا ہے کہ اس قفیز کا وزن تیس رطل تھا۔ بہر حال مناسب یہ ہے کہ عیب کسی زمین پر بیلانے کے ساتھ خراج متعین کیا جائے تو اس قفیز کا اعتبار کیا جائے جو وہاں کے باشندوں میں مروج ہو۔

مختلف علاقوں کے احکام

حرم مکہ مکرمہ

ملکت اسلامی میں اذروئے شرع علاقے کی تین قسمیں ہیں، حرم، حجاز اور ان دونوں کے ماسوا۔ حرم سے مراد مکہ اور اس کے گرد کا علاقہ جو نصب کے اندر واقع ہے۔ قرآن کریم میں اس علاقے کو دو ناموں سے یاد کیا گیا ہے ایک بلکہ مکہ، چنانچہ ارشاد ہے۔

وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ دَائِدًا يَكُمُ عَنْهُمْ يَبْطِلُنَّ ثَلَاثًا
مِنْ أَعْدَائِهِمْ أَنْ أَظْفَرَ كُمْ عَلَيْهِمْ - (الفتح ۲۴۰)

”وہی ہے جس نے مکہ کی وادی میں ان کے ہاتھ تم سے اور تمہارے

ہاتھ ان سے روک دیئے حالانکہ وہ ان پر تمہیں غلبہ عطا کر چکا تھا“

مکہ کا لفظ تمکلت الہذیم من العظمت تمکثا سے ماخوذ ہے جس کا مطلب ہے میں نے ہڈی سے مغز نکال لیا، کیونکہ مکہ اپنی حدود میں بدکار آدمی کو نہیں رہنے دیتا اور اسے باہر نکال دیتا ہے۔ یہ مفہوم اسمعی نے بیان کیا ہے اور انہوں نے اس مفہوم کی دلیل کے طور پر راجز کا یہ شعر بھی نقل کیا ہے۔

يَا مَكَّةَ الْفَاجِرَ مَكِّي مَكَا ۖ وَلَا تَهْكِ مَذْهَجًا وَعَكَا

قرآن کریم میں حرم کے لیے دوسرا لفظ بکہ وارد ہوا ہے۔

إِنَّا أَذَلَّ بَنِي تَضَمُّعَ لِلنَّاسِ لِلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا -

(ال عمران ۹۶)

”بے شک سب سے پہلی عبادت گاہ جو انسانوں کے لیے تعمیر ہوئی وہ

وہی ہے جس کی رات ہے“

اممعی کہتے ہیں کہ چونکہ لوگ یہاں ایک دوسرے کو دھکیلتے ہیں اس لیے بکۃ
بکۃ نام ہوا۔ کہ مَبْكٌ کے معنی يَذْفَعُ کے ہیں۔ اور بطور دلیل یہ شعر سنایا۔

اذلثريب اخذتہ اكه ۛ فخله حتى يبك بكه

ان دونوں ناموں کے بارے میں اختلاف ہے۔ مجاہد نے کہا ہے کہ
یہ ایک ہی لفظ کی دو صورتیں ہیں، کیونکہ عربی زبان میں بسا اوقات میم، بارے
بدل جاتی ہے اور اس طرح دراصل بکۃ مکہ ہی کی ایک شکل ہے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ مکہ اور بکۃ جدا جدا نام ہیں، اور مختلف سببی پر
دلالت کرتے ہیں، کیونکہ اسم (نام) کے مختلف ہونے کا مطلب ہی سببی کا مختلف
ہونا ہے۔ اس رائے کے حامل اصحاب کا خیال یہ ہے کہ مکہ دراصل تمام شہر کا
نام ہے اور بکۃ صرف بیت اللہ کا نام ہے۔ یہ رائے ابراہیم نخعیؒ اور یحییٰ بن
ایوبؒ کی ہے جب کہ زہریؒ اور زید بن اسلم کے نزدیک مکہ تمام حرم کو کہتے ہیں
اور بکۃ مسجد حرام کو۔

مسعب بن عبد اللہ زہریؒ کی رائے یہ ہے کہ مکہ کا نام دور جاہلیت میں اس
شہر کے اسم کی وجہ سے صلاح پڑ گیا تھا۔ اور اس کی دلیل سفیان بن حرب کے یہ
اشعار ہیں۔

ابا مطر هلم الى صلاح ۛ فيكفيك الندامى من قریش

وتنزل بلبدة عنرت قدما ۛ وتامن أن يزورك رب جيش

(توجہ) ”اے ابو مطر مکہ آجاؤ، قریش کے دوست کافی ہیں۔ مکہ آکر تم ایسے شہر میں قیام پذیر ہو
جاؤ گے جو ہمیشہ سے معزز ہے اور یہاں کوئی لشکر یا فوج تمہیں تنگ نہیں کرے گی۔“

مجاہد فرماتے ہیں کہ مکہ کے نام ام زحم اور باسہ بھی ہیں، ام زحم اس لیے کہ لوگ
اس میں تراجم کرتے ہیں اور باسہ، بس سے بنا ہے یعنی اس میں الحمد ہلاک ہو جاتا ہے۔
اسی مادہ سے قرآن میں یہ الفاظ آئے ہیں۔

وَلَبَّسْتَ الْجِبَالَ بَسًا - (الواقعه: ۵)

اور پہاڑ ریزہ ریزہ کر دیئے جائیں گے ۔

مکہ کا نام تائسہ بھی بیان ہوا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ شہر محمد کو چلیں کر
باہر نکال دیتا ہے ۔

تعظیم کی وجہ

مکہ مکرمہ کی عظمت کی وجہ یہ ہے کہ یہاں بیت اللہ طاق ہے، جس کی تعمیر کا
خود اللہ جل شانہ نے اپنے دو پیغمبروں کی حکم دیا، اس کو اپنی عبادت کی جگہ قرار
دیا، اور اس بستی کا نام "ام القریٰ" رکھا۔ اور فرمایا۔

لَتُنْفِذَنَّ أَمْرًا لِّقُرْآنٍ وَمَنْ حَوْلَهَا۔ (الانعام : ۹۲)

"تا کہ تم بستیوں کے (اس مرکز) (یعنی مکہ) اور اس کے اطراف میں رہنے

والوں کو مستحب کر دو۔"

جعفر بن محمد اپنے والد محمد بن علی سے روایت کرتے ہیں کہ بیت اللہ کی تعمیر
اور اس کے طواف کے مقرر کرنے کی وجہ یہ ہوئی کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے
فرمایا۔

إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ
يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ
وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ۔ (البقرہ : ۲۰)

"میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں، انہوں نے عرض کیا کیا آپ
زمین میں کسی ایسے کو مقرر کرنے والے ہیں، جو اس کے انتظام کو بگاڑ دے یا
خونریزیوں کرے گا، آپ کی حمد و ثنا کے ساتھ آپ کی تسبیح اور تقدیس تو ہم
کبھی رہے ہیں، فرمایا میں جانتا ہوں جو کچھ تم نہیں جانتے ۔"

اس پر فرشتوں نے اللہ سبحانہ سے استغفار کی اور اللہ کی خوشنودی کے لیے
سات مرتبہ عرش کے طواف کیے، اس پر اللہ سبحانہ نے حکم دیا کہ زمین پر بھی ہمارا
گھر بنادو، تاکہ جو انسان ہماری رضا حاصل کرنا چاہے وہ اس کے پاس آکر تمہاری

طرح پناہ مانگے اور طواف کرے چنانچہ فرشتوں نے حکم الہی کی تعمیل میں دنیا میں سب سے پہلا عبادت گھر تعمیر کیا۔ جیسا کہ ارشاد ہے۔

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى
لِّلْعَالَمِينَ - (آل عمران: ۹۶)

”بے شک سب سے پہلی عبادت گاہ جو انسانوں کے لیے تعمیر ہوئی وہ وہی ہے جو مکہ میں واقع ہے۔“

اس امر پر تو میرا حال علماء کرام کا اتفاق ہے کہ بیت اللہ خدا کی عبادت کے لیے تعمیر ہونے والا سب سے پہلا گھر ہے، اور مجاہد اور قتادہ کی رائے یہ ہے کہ مطلق گھروں میں بھی یہ سب سے پہلا گھر ہے جب کہ حسن کی رائے یہ ہے کہ بیت اللہ کی تعمیر سے قبل گھر موجود تھے۔

آیت مذکورہ بالا میں وارد لفظ مبارک کے دو مفہوم ہیں، ایک یہ کہ بیت اللہ کے طواف کا ارادہ کرنے میں برکت اور ثواب ہے اور دوسرا مفہوم یہ ہے کہ جگہ تمام انسانوں کے لیے مٹی کہ جانوروں تک کے لیے بھی اس کی جگہ ہے کہ یہاں ہرن اور بھیڑ یا ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں۔

دوسری للعالمین کے بھی دو مفہوم ہیں، ایک یہ کہ یہ توحید کی جانب راہنما ہے اور دوسرا یہ کہ یہ عبادت و حج اور نماز کی جانب راہنما ہے۔

فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا۔

(آل عمران: ۹۷)

”اس میں کئی جہتی نشانیاں ہیں، ابراہیم کا مقام عبادت ہے اور اس کا حال یہ ہے کہ جو اس میں داخل ہوا مومن ہو گیا۔“

مقام ابراہیم

مقام ابراہیم میں آیت اور نشانی یہ ہے کہ اس مقام پر ایک پتھر ہے جس پر حضرت ابراہیم کے قدموں کے نشان ہیں، اور مقام ابراہیم کے سوا اور نشانیاں یہ ہیں کہ بیت

سے خوفزدہ شخص کو امن میسر آتا ہے، بیت اللہ کو دیکھنے سے ہیبت طاری ہوتی ہے۔
 پرندے خانہ کعبہ کے اوپر سے نہیں اڑتے، یہاں سرکشی کرنے والے کو فوٹا سزا ملتی
 ہے، چنانچہ جاہلیت کے زمانے میں اصحاب فیل کا واقعہ پیش آیا، اسلام سے قبل کے
 جاہلیت کے عربوں کے دلوں میں اس کی عظمت ہونا، اور جاہلیت میں کوئی شخص خانہ کعبہ
 میں آنا اور وہاں اپنے باپ یا بھائی قاتل کو دیکھنا تو وہاں قصاص کا مطالبہ نہ کرتا۔
 یہی نشانیاں ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے دلوں پر اتقا فرمادی تھیں۔

اسلام کے زمانے میں خانہ خدا کے پر امن ہونے کے بارے میں ارشاد ہے۔
 وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا۔ اس فقرے کے بارے میں یحییٰ بن جعدہ فرماتے ہیں کہ اس
 کا مفہوم یہ ہے کہ یہ آگ سے محفوظ ہے اور دوسرا مفہوم یہ ہے کہ قتل سے محفوظ
 ہے، اس لیے کہ یہاں داخل ہونے والا احرام میں ہوتا ہے اور فتح مکہ کے موقع پر
 جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلا احرام داخل ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ
 ”میرے لیے کچھ وقت کے لیے حلال کر دیا گیا ہے، مجھ سے پہلے
 کسی کے لیے حلال نہیں کیا گیا تھا اور نہ میرے بعد کسی کے لیے حلال کیا
 جائے گا۔“

بعد ازاں ارشاد فرمایا۔

ذَلَّلَهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

(ال عمران: ۹۷)

”لوگوں پر اللہ کا یہ حق ہے کہ جو اس گھر تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا

ہو وہ اس کا حج کرے۔“

اس آیت سے معلوم ہوا کہ خانہ کعبہ کے قبلہ مقرر ہونے کے بعد اس کا حج فرض کیا

گیا کیونکہ نماز کا حکم ستم میں اور حج کی فرضیت ستم میں نازل ہوئی۔

بہر حال خانہ کعبہ سے دو عبادتوں کا تعلق ہے (نماز اور حج) نیز چونکہ حرم ہے اس

لیے تمام شہروں میں متعلقہ اس لیے پہلے ہم اس کا تذکرہ کرتے ہیں اور اس کے بعد

اس کے حرم ہونے کے بارے میں ذکر کریں گے۔
خانہ کعبہ کی تعمیر

طوفان نوح کے بعد حضرت ابراہیمؑ نے خانہ کعبہ کی تعمیر فرمائی، قرآن میں ارشاد ہے۔

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ
رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ۔ (البقرہ: ۱۲۷)

”اور یاد کرو، ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ جب اس گھر کی دیواریں اٹھا رہے تھے

تو دعا کرتے جاتے تھے اے ہمارے رب ہم سے یہ خدمت قبول فرمالے
تو سب کا سنتے اور سب کچھ جانتے والا ہے۔“

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسماعیلؑ کو خانہ کعبہ کی تعمیر
پر اللہ کی جانب سے مامور کیا گیا تھا، چنانچہ تعمیر کے بعد انہوں نے اس کی قبولیت کی دعا
فرمائی۔

کعبہ کو کعبہ بلند ہونے کا وجہ سے کہتے ہیں، کیونکہ کعب کے معنی بلند ہونے کے
ہیں، اسی بناء پر ٹخنے کو عربی میں کعب کہتے ہیں کہ یہ ہڈی ابھری ہوئی، بوقت ہے اور جب لڑکی
کا سینہ ابھرتا ہے اس وقت کہتے ہیں (كَبَّتْ الْمَرْءُ)

حضرت ابراہیمؑ کے بعد نوحؑ اور توحید اللہ اس کے متولی رہے۔ اور گردش زمانہ
کے ہاتھوں ختم ہو گئے، ان کے بارے میں ماہرین حادث کا شعر ہے۔

كَانَ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْحَيَوَاتِ وَالْمَوْتِ : انہیں دوا لیس، بيمكة سامر

بلی نعن کنا اهلها فابا دنا : معروف الیالی والجدود والعواثر

(ترجمہ) ایسا لگتا ہے جیسے حیات اور مفا کے درمیان کبھی میرا کوئی دوست نہ رہا ہو، اور نہ کبھی کو
میں کسی نے مرشام کوئی کہانی سنا ہو۔ ہم کبھی کہیں نہیں جیتے تھے مگر گردش زمانہ اور مصیبتوں نے
ہمیں تباہ کر دیا۔

قریش نے عرب میں ترقی حاصل کی اور کھوئی ہوئی عزت کو دوبارہ پایا تو
انہیں کعبہ کی قبولیت بھی مل گئی اور اس میں حکمت یہ تھی کہ اسی خانہ میں اللہ سبحانہ

آفتاب نبوت طلوع فرمانا تھا۔

خاندان قریش میں سے قصی بن کلاب نے پھر کعبہ کی تعمیر کی اور ردم کی فکڑی اور کھجور کے پتوں کی چھت ڈالی۔ (عشی کہتا ہے۔

حلفت بشربی راہب اشام والتی : بناھا قصی جدہ دا بن جوہم

لئن شب نیلن العداۃ بیننا : لیو تحلن منی علی ظہر شیدہم

(ترجمہ) ”میں شام کے راہب کی اور قصی اور اس کے دادا بنو جرہم کے بنائے ہوئے گھر کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر ہمارے درمیان دشمنی کی آگ بھڑک اٹھی، تو میرا دشمن میرے مقابلے سے خوف زدہ ہو کر بھاگ جائے گا۔“

قریش نے جب خانہ کعبہ کی تعمیر کی تو اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک ۲۵ سال تھی اور آپ اس تعمیر میں شریک تھے۔ اس وقت کعبۃ اللہ کا دروازہ زمین کے برابر تھا ابو عبد یفہ بن مغیرہ نے کہا کہ کعبہ کا دروازہ اتنا اونچا لگاؤ کہ سیڑھی سے چڑھنا پڑے تاکہ جس کو تم اجازت ددوہ اندر جاسکے اور جو بلا اجازت اندر جائے اسے تم تیر مار کر گرا دو اور اس طرح وہ اپنی غلط حرکت کی سزا بھگتے۔ چنانچہ قریش نے اس مشورہ کو قبول کیا (اور دروازہ بلند لگا دیا)۔

قریش کی اس تعمیر کی وجہ یہ ہوئی تھی کہ کعبۃ اللہ منہدم ہو گیا تھا اور ایک قامت کے برابر رہ گیا تھا، قریش نے چاہا کہ اس کی دیواریں بلند کر دی جائیں، اتفاقاً اطلاع ملی کہ جدہ کے سمندر کے کنارہ پر ایک رومی کی ٹوٹی ہوئی کشتی آگئی ہے، یہ سن کر قریش اس کے تختے اٹھالائے۔ کعبہ میں ایک سانپ رہتا تھا لوگ اس سے خائف تھے اتفاق یہ ہے کہ وہ سانپ دیوار پر چڑھا اور اس کو کسی پرندے نے اپک لیا۔ یہ دیکھ کر قریش کے لوگ کہنے لگے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے ارادے کو پسند فرمایا ہے۔ چنانچہ انہوں نے خانہ کعبہ کو گرا کر اس کی از سر نو تعمیر کی اور اس میں اس کی کشتی کے تختے لگائے۔

قریش کی تعمیر کعبہ تک باقی رہی۔

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی تعمیر

۶۲۷ھ میں یزید بن معاویہ کے عہد میں حصین بن نمیر اور شامی لشکر نے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کو کعبہ میں محصور کر دیا اور اس کے آدمیوں میں کسی نے ہنرے کے سرے پر لکڑی باندھ کر آگ لگائی، ہوا سے ایک شرارہ کعبہ پر جاگرا، پردے جل گئے دیواریں پھٹ گئیں اور پتھر ادھر ادھر جا گرے۔

اس جنگ کے خاتمے پر حبیب یزید بن معاویہ کا انتقال ہو گیا اور حصین بن زبیر واپس چلا گیا تو حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے اپنے ساتھیوں سے کعبہ کو منہدم کر کے از سر نو تعمیر کرنے کے بارے میں مشورہ کیا، جابر بن عبداللہ اور عبید بن عمیرؓ نے تائید کی مگر حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا: ”خاتمہ خدا کو منہدم نہ کرو“ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ بولے: تم دیکھ رہے ہو کہ کبوتر بھی بیٹھتے ہیں تو پتھر گر جاتے ہیں، اور جب لوگ اپنے گھر بناتے ہیں تو خدا کا گھر کیوں تعمیر نہیں کرتے؟ میں کل سے ضرور تعمیر کا کام شروع کر دوں گا اور مجھے یہ حدیث معلوم ہوئی۔ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ ”اگر ہم میں کبھی وسعت ہوئی تو ہم کعبہ کو ابراہیمی بنیادوں پر تعمیر کر کے اس کے دو دروازے رکھیں گے ایک شرقی اور دوسرا غربی، پھر آپ نے اسود سے پوچھا کیا تم نے اس بارے میں حضرت عائشہؓ سے بھی کچھ سنا ہے۔ انہوں نے فرمایا جی ہاں سنا ہے۔ وہ فرماتی تھیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے ارشاد فرمایا تھا کہ ”تمہاری قوم (قریشی) کے پاس خورج کی گنجائش نہ تھی، اس لیے اس وقت انہوں نے مختصر تعمیر کی، اگر لوگ، نئے نئے مسلمان نہ ہوئے ہوتے تو میں کعبہ کو منہدم کر کے اس کی از سر نو تعمیر کرتا اور جو حصہ رہ گیا۔ یہ اس کو تعمیر میں شامل کر دیتا۔“

یہ حدیث سن کر حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے پکا ارادہ کر لیا، اور اگلے دن صبح عبید بن عمیرؓ کے پاس آدمی بھیجا، وہاں سے جواب آیا کہ وہ سو رہے ہیں، دوبارہ بھیجا اور فرمایا بیدار کر کے ساتھ لے کر آؤ۔ اور ان کی آمد پر ان سے کہا کہ تمہیں معلوم نہیں کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ
 ”علمائے کرام کے چاشت کے وقت تک سوئے رہنے پر زمین اللہ کے حضور
 فریاد کرتی ہے۔“

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے ابن زبیرؓ کے پاس پیغام بھیجا کہ اگر کعبہ کو منہدم
 کر دو تو لوگوں کو بغیر قبیلے کے نہ چھوڑنا، چنانچہ حبیب کعبہ منہدم ہوا تو لوگوں نے کہا کہ
 اب نماز کیسے پڑھیں، حضرت جابرؓ اور حضرت زیدؓ نے فرمایا کہ اس کی سمت منہ کر کے
 نماز پڑھی جائے گی اور دراصل سمت ہی قبلہ ہے۔

بہر حال حضرت ابن زبیرؓ نے کعبہ کے چاروں طرف پردے لگوا دیئے اور
 حجر اسود کو ریشمی چادر میں لپیٹ کر ایک تابوت میں رکھا گیا، عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ
 میں نے دیکھا کہ حجر اسود کی لمبائی ایک ہاتھ یا اس سے کچھ زیادہ ہے اور اس کا
 اندرونی حصہ چاندی کی طرح سپید ہے۔ کعبہ کے اندر جو سونے کی اشیاء تھیں وہ محافظوں
 کے پاس خزانے میں رکھا دی گئیں۔

تعمیر کے وقت حطیم کی طرف سے کھودا گیا تو حضرت ابراہیمؑ کی بنائی ہوئی بنیاد
 نظر آئی لوگوں کو جمع کر کے ان سے پوچھا کہ کیا یہی بنیاد ابراہیمؑ ہے، سب نے تصدیق کی
 تو اسی بنیاد پر تعمیر کرائی گئی اور حطیم میں سے چھ ہاتھ زمین شامل کر لی گئی اور تین ہاتھ چھوڑ
 دی گئی۔ مشرقی اور مغربی دروازے زمین سے ملا کر بنائے گئے، اور ایک دروازے
 کو دافلے کا اور دوسرے کو باہر نکالنے کا مقرر کیا گیا، دروازے پر سونے کے پترے
 چڑھائے گئے اور سونے کی کنجیاں بنوائی گئیں۔ ایک قریشی ابوالجہم بن حذیفہ مدوی
 بھی تعمیر میں شریک تھے انہوں نے بیان کیا کہ میں درجہ ترتیب تعمیر کعبہ میں شریک ہوا ہوں
 ایک مرتبہ لڑکپن میں جب دور جاہلیت میں کعبۃ اللہ کی تعمیر ہوئی تھی اور دوسری مرتبہ
 اب زمانہ اسلام میں جب کہ میں بہت ہی بوڑھا ہو چکا ہوں۔

زبیر بن بکر کا بیان ہے کہ عبداللہ بن زبیرؓ کو حطیم میں ایک قبر کے اوپر سبز پتھر کے ٹکڑے
 نظر آئے، عبداللہ بن زبیرؓ نے کہا کہ یہ حضرت اسماعیلؑ کی قبر ہے، یسٰں کہ ابن زبیرؓ نے ان پتھروں کو

نہیں چھیڑا۔

ابن زبیر کے عہد میں یہ تعمیر اسی طرح رہی، پھر حجاج نے عبداللہ بن زبیر پر حملہ کیا اور انہیں مسجد میں محصور کر کے منجنیق نصب کی اور کعبۃ اللہ پر سنگ باری کی جس سے کعبہ کی دیواریں پھٹ گئیں تو عبدالملک بن مروان کے حکم سے حجاج نے کعبۃ اللہ گرا کر پھر سے تعمیر کرائی اور حطیم کو خارج کر کے پھر سے ان بنیادوں پر تعمیر کیا جن پر قریش نے کیا تھا، اور انہی بنیادوں پر آج تک موجود ہے۔ عبدالملک بن مروان نے کہا تھا کہ کاش عبداللہ بن زبیر کعبہ کی تعمیر میرے حکم سے کراتے۔

غلاف کعبہ

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سب سے پہلے سعدیانی نے کعبہ پر غلاف چڑھایا۔ اس کے بعد جناب نبی کریمؐ نے خود کمبلی کپڑے کا غلاف چڑھایا اس کے بعد حضرت عمر بن الخطابؓ اور حضرت عثمانؓ نے قباطی کپڑے کا غلاف چڑھایا، پھر زبیر بن معاویہؓ نے دیباچ خمر وانی کا غلاف چڑھایا۔ محارب بن دثار کا بیان ہے کہ سب سے پہلے دیباچ کا غلاف خالد بن جعفر بن کلاب نے چڑھایا، اس نے دراصل ایک تجارتی قافلہ لوٹا تھا اس میں دیباچ کے تھان تھے جنہیں اس نے کعبہ پر چڑھا دیا۔ بعد ازاں زبیرؓ نے اور حجاج نے دیباچ کے کپڑے کا غلاف چڑھایا، پھر بنو امیہ نے ان سٹکوں کا غلاف چڑھانا شروع کیا جو اہل نجران بطور تادان جنگ ادا کیا کرتے تھے۔

مشوکل نے اپنے عہد میں کعبہ کی دیواروں پر سنگ مرمر لگایا اور ان کے درمیان چاندی کا جوڑ لگایا اور تمام چیمت دیواروں اور ستونوں پر سونا چڑھا کر ستونوں کو دیباچ سے آراستہ کیا اور اس کے عباسی عہد میں ہمیشہ دیباچ چڑھایا جاتا رہا۔

مسجد حرام کی توسیع

عہد نبوتؐ اور حضرت صدیقؓ کے عہد تک صحن کعبہ کے گرد کوئی دیوار نہیں تھی۔

مکانات خرید کر انہیں گرا کر مسجد میں شامل کر دیا اور مسجد کی توسیع کر دی، بعض لوگوں نے اپنے مکانات فروخت کرنے میں تامل کیا تو حضرت عمرؓ نے زیادہ قیمت پر خریدے اور چاروں طرف قد آدم دیوار بنائی گئی اور اس پر چراغ رکھے گئے۔

جب حضرت عثمانؓ کا عہد آیا تو انہوں نے بھی گروہ پیش کے مکانات خرید کر انہیں مسجد حرام میں شامل کرنا چاہا تو لوگوں نے کعبہ کے پاس جمع ہو کر دعوایا کیا، اس پر حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ میرے تحمل کی وجہ سے تمہیں یہ حسارت ہوتی ہے ورنہ تمہی تو تھے کہ عمرؓ کے کہتے ہی تم نے اپنے مکانات دے دیسے تھے آپؓ نے ان لوگوں کو فید کر دیا اور بعد ازاں عبداللہ بن خالد بن اسد کی سفارش پر چھوڑ دیا۔

حضرت عثمانؓ نے مسجد حرام میں توسیع بھی کی اور سب سے پہلے آپؓ نے مسجد حرام کے سامنے محراب وارد الان بنوائی۔

ولید بن عبدالملک نے مسجد کو مزید وسیع کیا، اس نے قیمتی پتھر اور سنگ مرمر کے ستون لگوائے بعد ازاں منصور نے مسجد میں اور اضافہ (اور مزید تعمیر) کام کیا اور اس کے بعد مہدی نے توسیع کی جو ہمارے زمانے تک موجود ہے۔

مکہ مکرمہ کی شہری آبادی۔

ابتداءً مکہ مکرمہ میں مکان نہیں تھے بعد ازاں بنو جرہم اور مالقہ کے بعد قریش کا طریقہ کار یہ رہا کہ چارے اور پانی کی تلاش میں ادھر ادھر تو پھرتے رہتے مگر کعبہ سے اپنی نسبت اور حرم کی تولیت کے باعث حدود حرم سے باہر نہ جاتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ خدمت حرم کی بنا پر ایک نہ ایک دن انہیں کوئی مقام اور مرتبہ حاصل ہوگا، بہر حال ان کی افرادی قوت بڑھتی گئی اور وہ ایک شہری ریاست میں ڈھلتے گئے اور انہیں مزید یہ یقین حاصل ہو گیا کہ ہم مغرب تمام اہل عرب پر فوقیت حاصل کر لیں گے۔ اس وقت کے اہل دانش و سبیش کی رائے یہ تھی کہ یہ ترقی اور عروج اس امر کا پتہ دیتا ہے کہ جلد ہی ایک نئے دین کے ساتھ ایک نبی مبعوث ہونے والا ہے اور اس کے جیل اس لیے جاگزی ہو گیا تھا کہ وہ کعبہ کی خدمت بڑے خلوص اور

شیفتگی سے انجام دے رہے تھے۔ یہ خیال سب کے پہلے کعب بن لوی بن غالب کو آیا۔ اس واقعہ کی تفصیل یہ ہے کہ ہر جمعہ کو قریش کعب کے پاس جمع ہوتے اور وہ ان کے سامنے تقریر کرتا، دور جاہلیت میں جمعہ کے دن کا نام عروہ تھا اور یہ کعب ہی تھا جس نے اس کا نام جمعہ رکھا۔

زیر بن بکار کے بیان کے مطابق اس کی ایک تقریر حسب ذیل ہے۔
 ”لئے لوگو، سنو، سیکو، اور سمجھو، اور یہ جان لو کہ ہر رات بیت جانے والی اور ہر دن گزر جانے والا ہے۔ زمین فرش کی طرح کبھی ہوئی اور پہاڑ میخوں کی طرح نسب ہیں، آسمان ایک عمارت کی طرح ڈھکا ہوا اور ستارے راستہ معلوم کرنے کے لیے علامات ہیں پہلے لوگ بھی بعد والوں کی طرح ہیں، اور سب مخلوقات زو مادہ جوڑے جوڑے ہیں، پریشانی کا وقت آیا چاہتا ہے اس لیے صلہ رحمی کرو، دراندوزوں کی حفاظت کرو، اپنے مالوں کی حفاظت کرو کیا تم نے ہلاک شدہ کو واپس ہوتے ہوئے اور مردہ کو زندہ ہوتے ہوئے دیکھا ہے۔ اصل گھر تہہ کا سامنے ہے اور حقیقت وہ نہیں ہے جس کا تم دعویٰ کرتے ہو اب حرم کو آراستہ کرو اور اس کی تعظیم کرو اور اس سے قوت پاؤ۔ کوئی بڑی خبر آنے والی ہے اور کوئی برگزیدہ پیغمبر مبعوث ہونے والا ہے۔ پھر اس نے یہ اشعار پڑھے۔“

نہاد و لیل کل یوم رجاء دشت : سوا علینا لیلہا دنہا رہا
 یثوبان بالاحداث فینا تاؤباً : وبالنعم الضافی علینا ستودھا
 صوف و انباء تغلب اہلہا : لہا عقد ما یستحیل مرہا
 علی غفلۃ یا قی النبی محمد : فیخبر اخباراً و صدقاً خیرھا

(ترجمہ) ”آنے والے شب روز نئے نئے واقعات اور ہمارے لیے کثرت نعمتیں لے کر آئیں گے۔ گردش روزگار سب کچھ الٹ کر رکھ دے گی اور ایسی پیچیدگیاں درپیش ہوں گی جن کا کوئی حل نہیں ہوگا۔“

پھر اپنا ک خدا کا نبی محمدؐ مبعوث ہو گا جو لوگوں کو سچی خبریں سنائے گا۔
اس کے بعد اس نے کہا قسم بخدا اگر اس وقت میں سلامت رہا تو میں خوب
اکڑ کر چلوں گا۔ پھر یہ شعر پڑھا۔

يَا كَيْتَنِي شَاهِدْ فِخْوَاءِ دَعْوَتِهِ ۖ حِينَ الْعَشِيرَةِ تَبْنِي الْحَقُّ خَدْلَانَا
(ترجمہ) ”کاش میں اس کی دعوت کے وقت موجود ہوں جب اس کے اہل خاندان سچائی کو دلیل
کریں گے۔“

بالآخر دلوں میں آنے والے یہ خیالات اور عقل میں سما جانے والے یہ
تصورات ایک حقیقت بن کر ظاہر ہو گئے۔

بہر حال قصی بن کلاب قریش کا سردار بنا اس نے مکہ میں دارالندوہ بنایا،
جہاں قریش کے معاملات کا تصفیہ کیا جاتا، یہیں مشورے کیے جاتے اور جنگوں
کے علم باندھے جاتے تھے، کبھی کہتے ہیں کہ باقاعدہ مکان کی صورت میں مکہ
میں دارالندوہ پہلا مکان تھا، اسی کو دیکھ کر لوگوں نے رہنے کے لیے بھی مکان
بنائے اور جس قدر عہد اسلام قریب آتا گیا ان کی قوت و شوکت اور افرادی قوت
میں اضافہ ہوتا گیا۔ اور سارے عرب ان کے زیر اثر آ گیا اور ریاست و اقتدار کا قریش
کا خواب پورا ہو گیا۔

فتح مکہ مکرمہ

اور پھر اللہ سبحانہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا، ان میں سے
جن کو خدا نے توفیق دی وہ ایمان لے آئے اور باقی عداوت اور دشمنی پر اتر آئے،
جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت زیادہ اذیت پہنچنے لگی تو آپؐ نے مدینہ
منورہ ہجرت فرمائی اور آٹھ سال بعد فتح و نصرت کے ساتھ دوبارہ مکہ تشریف لائے۔
یہ مسئلہ اختلافی ہے کہ مکہ مکرمہ بذریعہ صلح حاصل ہوا، یا بزدل بازو اور قوت
کے ذریعے البتہ یہ بات طے ہے کہ آپؐ نے وہاں سے نہ کوئی مال غنیمت لیا
اور نہ ان لوگوں کے اہل و عیال کو گرفتار کیا۔ امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کی رائے

یہ ہے کہ آپ نے بزرگ شمشیر مکہ مکرمہ فتح کیا، اور مال غنیمت معاف فرما دیا اور اہل دعیال کو بطور احسان چھوڑ دیا۔ کیونکہ امام حبیب کسی شہر میں فاتحانہ داخل ہوتا تو اسے مال غنیمت معاف کر دینے اور دشمنوں کے اہل خاندان سے درگزر کر دینے کا اختیار ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آپ ابو سفیان کے ساتھ صلح کے نتیجے میں مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے۔ اس صلح کی شرط یہ تھی کہ جو شخص کعبہ کے پردوں سے لپٹ جائے یا گھر کا دروازہ بند کر لے یا ابو سفیان کے گھر میں داخل ہو جائے وہ مامون ہے۔ البتہ چھ آدمی اس سے مستثنیٰ تھے جنہیں سہر جگہ قتل کر دینے کا حکم تھا اور جن کے نام پہلے آچکے ہیں۔ صلح ہی کی وجہ سے نہ آپ نے غنیمت لی اور نہ اہل دعیال کو قید کیا، ورنہ فاتحانہ داخل ہونے کی صورت میں امام کو ان کے چھوڑنے کا اختیار نہیں ہے اس لیے کہ ان سے حقوق اللہ اور غنائم کے حقوق متعلق ہیں۔

چونکہ فتح مکہ کے موقع پر غنیمت نہیں لی گئی اس لیے مکہ کی زمین عشری ہو گئی اور اس پر خراج مقرر نہیں کیا گیا۔ مکہ کے مکانات کی فروخت اور ان کے کرائے پر دینے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر حج کا زمانہ نہ ہو تو فروخت کرنا اور کرایہ پر دینا دونوں امور جائز ہیں لیکن حج کے دنوں میں دونوں جائز نہیں ہیں اس لیے کہ محابہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”مکہ محترم جگہ ہے اس کے گھروں کی فروخت اور مکانوں کو کرایہ پر دینا جائز نہیں۔“ مگر امام شافعیؒ کے نزدیک فروخت کرنا اور کرایہ پر دینا دونوں جائز ہیں۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد ان لوگوں کو ان کے مکانات میں مقیم رہنے دیا اور وہ اسلام سے پہلے بھی ادراسلام کے بعد بھی مکانوں کی خرید و فروخت کرتے رہے۔ خود دار اللندہ جو مکہ کا پہلا مکان ہے قصی کے بعد عبدالدار بن قصی کو ملا اور حضرت معاذؓ نے اسے عکرمہ بن ہشاہ بن عبدالدار بن قصی سے خرید کر دار الامارت بنا دیا، اس معاملے کا سب کو علم

تھا مگر صحابہؓ میں سے کسی نے بھی ناپسندیدگی کا اظہار نہیں کیا۔ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ نے حرم میں توسیع کے لیے مکانات خریدے تھے اور ان مالکوں نے اپنے مکانوں کی قیمتیں وصول کی تھیں، اگر یہ حرام ہوتا تو یہ دونوں خلیفہ مسلمانوں کا مال تعمیر حرم میں کیونکہ خرچ کرتے۔ اس کے بعد سے خرید و فروخت کا سلسلہ جاری ہے جس کی بناء پر یہ ایسا اجماع بن گیا جس کی لوگوں نے اتباع کی ہے۔

جہاں تک مجاہد سے مروی مذکورہ بالا روایت کا تعلق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مکہ کے لوگوں کو اہل مکہ ہی کو مکانوں کی فروخت درست نہیں ہے اور اس سے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ یہ غنیمت نہیں ہیں کہ ہم ان کے مالک ہوں اور یہی وجہ کراہ سے پرہیز دینے کی ہے۔

حدودِ حرم

مکہ مکرمہ اور اس کے چاروں طرف کا علاقہ حرم ہے اور اس کی حدود مدینہ منورہ کے راستے میں مقام منعیہ سے ذرا پہلے منیٰ نفار کے مکانات تک ہے جو تین میل کا فاصلہ ہے۔ عراق کی سمت پہاڑ کی گھاٹی کے موڑ یعنی سات میل تک ہے، جعرانہ کے راستے میں عبداللہ بن خالد کے خاندان سے منسوب گھاٹیوں یعنی نو میل تک ہے۔ اور طائف کے راستے میں بطن عرقہ تک یعنی سات میل تک ہے اور جدہ میں طریق عشار تک یعنی دس میل تک ہے۔

اس تمام علاقے کو اللہ سبحانہ نے اس کی عظمت کی بناء پر حرم قرار دیا ہے اور اس کو تمام شہروں سے ممتاز فرما دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ - (البقرہ: ۱۲۶)

”اور یہ کہ ابراہیمؑ نے دعا کی، اے میرے رب اس شہر کو امن کا شہر بنادے اور اس کے باشندوں میں سے جو اللہ اور آخرت کو مانیں انہیں ہر قسم کے بھلوں کا رزق دے۔“

بلد آمن سے مراد مکہ مکرمہ ہے۔ چونکہ یہ وادی زراعت سے بالکل خالی تھی، اس لیے حضرت ابراہیمؑ نے اللہ سبحانہ سے یہاں کے باشندوں کے لیے امن اور فراخی کی دعا فرمائی۔ یہ دعا مقبول ہوئی اور اللہ نے اس جگہ کو ایسی محترم جگہ اور ایسا پر امن مقام بنا دیا کہ ہر طرف سے لوگ یہاں آنے لگے اور ہر قسم اور ہر جگہ کے پھل یہاں دستیاب ہونے لگے۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ مکہ مکرمہ اور اس کے گرد و پیش کا علاقہ حضرت ابراہیمؑ کی دعا کے نتیجے میں حرم بنایا گیا یا پہلے ہی سے حرم تھا۔ ایک رائے یہ ہے کہ آپؐ کی دعا سے پہلے ہی سے حرم تھا اور جابر حاکموں اور بڑھائی کرنے والوں اور زلزلوں اور زمین کے دھنس جانے کے واقعات سے محفوظ تھا اور حضرت ابراہیمؑ کی دعا سے خشک سالی اور قحط سے بھی مامون ہو گیا۔ اور یہاں کے باشندوں کو ہر پھل میسر آنے لگا۔ کیونکہ ابو شریح الخزاعی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر خطبہ دیا اور فرمایا۔

”اے لوگو! اللہ سبحانہ نے زمین و آسمان کی تخلیق کے ساتھ ہی مکہ مکرمہ کو حرم بنا دیا تھا اور تا قیامت یہ حرم ہی رہے گا، جو شخص اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ یہاں کسی کا خون بہائے یا درخت کاٹے۔ میرے بعد یہ جگہ کسی کے لیے حلال نہیں ہے میرے لیے بھی کچھ دیر کے لیے اس لیے حلال ہوا کہ خدا یہاں کے باشندوں پر ناراض ہوا، مگر اب پھر یہ حرم اور جائے امن ہے، خبردار جو لوگ یہاں موجود ہوں، وہ دوسروں کو بھی مطلع کر دیں، اگر کوئی شخص یہ کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں قتل کیا ہے تو اس سے کہو کہ اللہ نے کچھ وقت کے لیے اپنے رسول کے لیے حلال کر دیا تھا۔ اور تمہارے لیے حلال نہیں کیا۔“

دوسری رائے یہ ہے کہ مکہ مکرمہ پہلے مدینہ منورہ کی طرح حلال تھا اللہ تعالیٰ نے

حضرت ابراہیمؑ کی دعا کی بنا پر مکہ کو حرم بنایا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی بنا پر مدینہ کو حرم بنایا، اس امر کی تائید حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ”حضرت ابراہیمؑ اللہ کے بندے اور اس کے رسول تھے، میں بھی اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں، انہوں نے مکہ مکرمہ کو حرم قرار دیا میں دونوں پتھر ملی دادیوں کے درمیان مدینہ کو حرم قرار دیتا ہوں، نہ درخت کاٹا جائے، نہ شکار کیا جائے اور نہ قتال کیا جائے البتہ اونٹ کے چائے کی اجازت ہے۔“

حرم کے احکام

حرم کے خاص احکام پانچ ہیں۔

۱۔ کوئی بیرونی شخص حج یا عمرہ کا احرام باندھے بغیر داخل نہ ہو۔ یعنی حرم سے باہر سے آنے والا شخص احرام ہی باندھ کر آسکتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کسی آنے والے نے حج یا عمرے کا ارادہ نہیں کیا ہے تو وہ بغیر احرام بھی حرم میں داخل ہو سکتا ہے۔ لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فتح مکہ کے وقت بغیر احرام کے داخل ہونا اور آپؐ کا یہ فرمانا کہ میرے لیے تھوڑی دیر کے لیے حرم حلال کیا گیا ہے اور میرے بعد کسی کے لیے حلال نہیں ہے یہ دلالت کرتا ہے کہ باہر سے آنے والے پر احرام کی حالت میں حرم میں آنا لازم ہے۔ لیکن جو لوگ کثرت سے آمد و رفت رکھیں جیسے لکڑہارے اور پانی لانے والے تو وہ اس حکم سے مستثنیٰ کیونکہ ان کو صبح و شام آنے جانے کی ضرورت ہوتی ہے اور اگر ان پر بھی احرام کی پابندی رکھی جائے تو وہ مشقت میں پڑ جائیں اس لیے فقہائے مکہ نے ان کے بلا احرام داخلے کو جائز قرار دیا ہے اور ان میں اور دوسرے لوگوں میں فرق روا رکھا ہے۔

اگر کوئی شخص بلا احرام حرم میں داخل ہو تو وہ گنہگار ہوگا اور اس پر کوئی قضا یا قربانی لازم نہیں ہے قضا میں تو اشکال یہ ہے کہ اگر یہ شخص باہر جا کر اور احرام کے ساتھ داخل ہو تو یہ احرام اسی آمد کا ہو جائے گا نہ کہ پہلی آمد کی قضا کا، اس لیے قضا نہیں ہو

سکتی اور قربانی اس لیے لازم نہیں آئے گی کہ قربانی دراصل حج کی کسی کوتاہی کی تلافی کے لیے ہوتی ہے نہ کہ اصل حج کے لیے۔

دوسرا حکم یہ ہے کہ باشندگان حرم سے جنگ نہ کی جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حرام قرار دیا ہے اور اگر حرم کے باشندے اہل حق مسلمانوں سے بغاوت کر دیں تو بھی بعض فقہار کے نزدیک ان سے جنگ جائز نہیں ہے۔ البتہ ان پر اس طرح محاصرہ تنگ کیا جائے کہ وہ بغاوت سے رجوع کر کے اہل حق میں داخل ہو جائیں۔ مگر اصل فقہار کی رائے یہ ہے کہ اگر جنگ کے بغیر چارہ کار نہ ہو تو ان سے جنگ کی جاسکتی ہے کیونکہ اہل بغاوت سے جنگ کرنا حقوق اللہ میں سے ہے جس کو رائیگاں جانے دینا جائز نہیں ہے۔ بلکہ حرم میں حقوق اللہ کی حفاظت دوسرے مقامات سے زیادہ ہونی چاہیے۔

جہاں تک حرم میں حدود کے اجراء کا تعلق ہے تو امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ حرم کے اندر حدود جاری کی جائیں گی خواہ ارتکاب جرم حرم میں ہوا ہو یا نہ ہو، اور امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر ارتکاب جرم حرم کی حدود کے اندر ہوا ہو تو حدود جاری کی جائے گی ورنہ اگر مجرم نے حرم سے باہر ارتکاب جرم کرنے کے بعد حرم میں پناہ لے لی ہو تو اس پر حرم میں حدود جاری نہ کی جائے بلکہ اسے حرم سے نکلنے پر مجبور کیا جائے اور حرم سے نکلنے کے بعد اس پر سزا جاری کی جائے۔

تیسرا حکم یہ ہے کہ حرم کی حدود کے اندر جانوروں کا شکار، خواہ یہ جانور حرم ہی کے ہوں یا باہر سے آگئے ہوں، محرم اور غیر محرم دونوں پر حرام ہے۔ اگر کوئی شخص حدود حرم میں کسی جانور کو پکڑ لے تو اس پر اس کا چھوڑنا لازم ہے، اگر اس کے ہاتھ سے جانور کی جان بچا جاتی رہے تو محرم کی طرح اس کا تادان ادا کرے اور اسی طرح حرم کے اندر کھڑا ہو کر حرم سے باہر کے جانور کا شکار کرے تو بھی تادان دے گا، کیونکہ شکاری حرم کے اندر ہے اور اسی طرح اگر حرم سے باہر کھڑا ہو کر حرم کے اندر کے جانور کا شکار کرے تو بھی تادان لازم آئے گا کیونکہ شکار حرم کے اندر ہے۔

اگر حدودِ حرم سے باہر شکار کر کے حرم میں لے آئے تو امام شافعیؒ کے نزدیک اسے کھا سکتا ہے مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا کھانا جائز نہیں ہے۔
حدودِ حرم کے اندر موذی جانوروں درندوں اور حشرات الارض کو مار دینا ممنوع نہیں ہے۔

چوتھا حکم یہ ہے کہ حرم کی حدود کے اندر خود رو درختوں کا کاٹنا جائز ہے لیکن انسانوں کے لگائے ہوئے درختوں کا کاٹنا ممنوع نہیں ہے، جیسا کہ پالتو جانوروں کو ذبح کرنا ممنوع نہیں ہے اور گھاس چرانا ممنوع نہیں ہے۔ بہر حال جن درختوں کا کاٹنا ممنوع ہے ان کے قطع کرنے پر تادان لازم آئے گا، کسی بڑے درخت کے کاٹ دینے پر گائے کی قربانی لازم آئے گی اور چھوٹے درخت کے کاٹنے پر بکری کی قربانی دینا ہوگی، مگر شاخیں کاٹنے سے کوئی قربانی عائد نہیں ہوتی لیکن تنے کے قطع کر دینے کے بعد جو باقی رہ جائے اس کے کاٹنے پر قربانی لازم آجائے گی۔

پانچواں حکم یہ ہے کہ غیر مسلم ذمی ہو یا معاہد حرم میں نہیں داخل ہو سکتا، یہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔ جب کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر وہاں مستقل قیام نہ کریں تو محض جانا جائز ہے لیکن اللہ سبحانہ کا فرمان ہے۔
إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ۔

(التوبہ: ۲۸)

”مشرکین ناپاک ہیں، لہذا اس سال کے بعد یہ مسجد حرام کے قریب

پہنکنے نہ پائیں۔“

اس آیت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مشرکین کا حرم میں داخلہ ممنوع ہے لہذا اگر کوئی مشرک بلا اجازت داخل ہو جائے تو اسے سزا دی جائے گی مگر اس سزا میں قتل نہیں کیا جاتا اور اگر وہ باجارت داخل ہو تو اسے کوئی سزا نہیں دی جائے گی، البتہ اجازت دینے والا ضرور جواب دہ ہوگا، بلکہ مناسب ہو تو

اسے سزا بھی دی جائے، اور مشرک کو حفاظت کے ساتھ حدودِ حرم سے نکال دیا جائے اور اگر کوئی مشرک اس ارادے سے داخل ہونا چاہے کہ وہ اسلام قبول کر لے گا تو اسے بھی رد کا جائے اور وہ پہلے اسلام لانے اور پھر داخل ہو۔

اگر کوئی مشرک حدودِ حرم میں مر جائے تو اسے حرم کی حدود میں دفن نہیں کیا جائے گا، اور اگر کسی وجہ سے دفن کر دیا گیا تو بعد میں نکال کر حدودِ حرم سے باہر دفن کر دیا جائے، اور اگر لاش خراب ہو گئی ہو تو پھر منتقل نہ کیا جائے اور اس کو اسی طرح رہنے دیا جائے جس طرح دورِ جاہلیت کے مدفون مردے رہنے دیئے گئے تھے۔

حرم کے علاوہ دیگر مساجد میں داخل ہو کر اگر غیر مسلم مسجد کی بے ادبی کے مرتکب نہ ہوں تو داخلے کی اجازت ہے۔ لیکن امام مالکؒ کے نزدیک کسی صورت میں مسجد میں داخلے کی اجازت نہیں ہے۔

سرزمینِ حجاز

اصمعی نے بیان کیا ہے کہ حجاز کو حجاز اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ نجد اور تہام کے درمیان واقع ہے۔ کلبی کہتے ہیں کہ اس علاقے کا نام حجاز اس لیے ہے کہ یہ پہاڑوں میں رکھا ہوا ہے۔ حرم کے علاوہ باقی علاقوں سے اس کو چار امتیازی خصوصیات حاصل ہیں۔

۱۔ کوئی مشرک، ذمی یا معاہدہ حجاز کو وطن نہیں بنا سکتا، لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔ مگر عبید اللہ بن عتبہ بن مسعود، حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وصیت فرمائی تھی کہ ”جزیرہ نما۔ نئے عرب میں دو مذہب جمع نہ ہوں۔“

اور حضرت عمرؓ نے ذمیوں کو حجاز سے نکال دیا تھا، اور تاجردن اور صناعمی کرنے والوں کے لیے تین روز قیام کی مدت مقرر فرمائی تھی، اس مدت سے

زیادہ انہیں ٹھہرنے کی اجازت نہیں تھی، آپ کے بعد اسی قانون پر عمل ہوتا رہا، اس لیے یہی قانون ہو گا کہ سرزمین حجاز میں غیر مسلم تین روز سے زیادہ قیام نہ کرے ورنہ وہ سزا کا مستوجب ہو گا، البتہ وہ ایک جگہ پر تین روز قیام کر کے دوسری جگہ تین روز قیام کر سکتا ہے۔

۲۔ غیر مسلموں کے مردے حجاز میں دفن کرنا درست نہیں ہے اور اگر کر دیں تو دوسری جگہ منتقل کر دیئے جائیں گے اگر مسافت زیادہ ہو اور اس کے لئے جانے میں لاش کے خراب ہو جانے کا اندیشہ ہو تو دفن کر سکتے ہیں۔

۳۔ سرزمین حجاز میں مدینہ منورہ (دونوں پتھر ملی وادیوں کے اندر کا حصہ حرم قرار دیا گیا ہے، ان حدود میں شکار کرنا اور درخت کاٹنا ممنوع ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک مدینہ منورہ دوسرے شہروں کی طرح ہے مگر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی جو حدیث پہلے گزر چکی ہے وہ اس امر کی دلیل ہے کہ مدینہ منورہ محفوظ حرم ہے اور اگر کوئی شخص حرم مدینہ میں شکار کرے یا درخت کاٹے تو بعض فقہاء کے نزدیک اس کے کپڑے چھین لیے جائیں، اور بعض کے نزدیک اس کو تعزیری سزا دی جائے۔

۴۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ مکرمہ فتح کرنے کے لحاظ سے ارض حجاز کی خصوصیت کی دو صورتیں ہیں ایک تو وہ صدقات ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے دو حق کے طور پر ملے۔ ایک حق آپ کو فئے اور عظمت کے خمس کا خمس بلا اور دوسرا حق اس فئے کے چار خمس جو اللہ سبحانہ بغیر جہاد آپ کو عطا فرمائے۔ ان دونوں حقوق میں سے آپ نے صحابہؓ کو بھی عطا فرمایا اور اپنے ذاتی اخراجات، تحائف اور مسلمانوں کے مصالح میں بھی صرف فرمایا۔ آپ کی رحلت کے بعد ان حقوق کے بارے میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں بعض کے نزدیک یہ میراث ہے دارثوں میں تقسیم کر کے ان کو مالک بنادینا چاہیے۔ اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ آپ کے بعد یہ امام کا حق ہے تاکہ وہ اسے ملکی

تخلف اور جہاد میں صرف کر رہے اور جبہ و رفقہ ہمارے رائے یہ ہے کہ یہ اراضی محفوظ اور ان کی منفعت مخصوص ہے اور ان کی آمدنی کو مصالح عامہ میں صرف کیا جانا چاہیے۔

آپ کے صدقات کے سوا تمام علاقہ خشر کے ہے اور اس پر خراج نہیں لیا جائے گا، کیونکہ کچھ زمینیں تو غنیمت تھیں جو اہل غنیمت کی ملکیت بن گئی تھیں اور باقی لوگ وہاں رہتے ہوئے مسلمان ہو گئے تھے اور ان دونوں ہی صورتوں میں خشر لازم ہوتا ہے۔

صدقات رسالت

وہ اراضی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حصے میں اور آپ کی ملکیت میں آئیں، درج ذیل آٹھ ہیں۔

سب سے پہلی زمین جو آپ کی ملکیت میں آئی وہ مخیر بنی یہودی کی وصیت کے ذریعے آئی تھی۔ یہ بنو نضیر کا ایک جید عالم تھا، غزوہ احد کے موقع پر ایمان لایا، اس کے پاس سات زمینیں تھیں، جن کے نام یہ ہیں: بیت - صافیہ - دلال - حسنی - برقہ - اعشاف - مسوئہ۔ اس نے اسلام لانے کے بعد ان زمینوں کی آپ کے نام وصیت کر دی اور جنگ احد میں شہید ہو گیا۔

دوسری مدینہ منورہ کی وہ زمین جو بنو نضیر سے حاصل ہوئی یہ سب سے پہلا مال فتنے تھا جو اللہ سبحانہ نے آپ کو عطا فرمایا، آپ نے بنو نضیر کو وہاں سے جلا وطن کر دیا، انہیں قتل کرنے کی ممانعت فرمائی اور انہیں یہ اجازت رہی کہ وہ عسلاوہ ہتھیاروں کے جو کبھی سامان اونٹوں پر لے جاسکیں لے جائیں۔ چنانچہ یہ لوگ خیر اور شام ہا۔ بسے۔

غرض بنو نضیر کے جانے کے بعد ان کی زمین آپ کے پاس آگئی، صرف یاہن بن عمیر اور ابو سعد بن وہب کا تمام مال و جائدادیں ان ہی کے پاس رہیں کیونکہ یہ دونوں فتح مکہ سے قبل مسلمان ہو گئے تھے۔

ان زمینوں کے علاوہ باقی مال آپ نے مہاجرین میں تقسیم فرما دیا اور انصار میں سے سہل بن حنیف اور ابو دجانہ سماک بن خرشہ کو بھی حصہ دیا، چونکہ ان دونوں حضرات نے آپ کے سامنے منطقی کا حال بیان کیا تھا اس لیے آپ نے ان کو بھی حصہ دیا۔ باقی زمینیں آپ کے صدقات قرار دی گئیں، آپ ان کی آمدنی حسب منشاء خرچ فرماتے اور اسی میں سے ازداج مطہرات کو دیتے۔ بعد ازاں حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ کو ان اراضی کا متولی بنا دیا تاکہ وہ انہیں ان کے مصارف میں خرچ کر سکیں۔

خیبر کی زمین

تیسری چوٹھی اور پانچویں زمین دراصل خیبر کے تین قلعے ہیں، خیبر میں کل آٹھ قلعے تھے۔ ناعم، قموں، شق، النطاطہ، الکتیبہ، الوطیح، السلام، اور صعبن معاذ کا قلعہ۔ نبی کریمؐ نے اولاً قلعہ ناعم کو فتح فرمایا، محمد بن مسلمہ کا بھائی محمود اسی وقت مقتول ہوا تھا، اس کے بعد قموں فتح ہوا، یہ ابن ابی حقیق کا قلعہ تھا اور اس کی سپاہیوں سے آپ نے صفیہ بنت حبیب بن اخطب کو منتخب فرمایا۔ پہلے حضرت صفیہ کنابہ بن ربیع بن ابی حقیق کے پاس تھیں آپ نے انہیں آزاد کر کے خود نکاح فرمایا اور ان کی آزادی کو مہر قرار دیا۔ اور اس کے بعد آپ نے صعبن معاذ کا قلعہ فتح فرمایا۔ یہ خیبر کے علاقے کا سب سے بڑا قلعہ تھا اور اس میں سولہ ہزار اور بکثرت مال موجود تھا، اس کے بعد شق، نطاطہ اور کتیبہ فتح ہوئے اور یہ چھ قلعے بزور فتح ہوئے اور وطیح اور سلام خیبر کی آخری فتوحات ہیں جو صلح سے فتح ہوئے کیونکہ آپ نے کچھ روز تک محاصرہ کیے رکھا یہاں تک کہ یہاں کے لوگوں نے درخواست کی کہ ہمیں بمفاظت یہاں سے جانے دیں، آپ نے اس کو قبول فرمایا۔

ان آٹھوں قلعوں میں سے تین قلعے وطیح، کتیبہ اور سلام آپ نے اپنے پاس رکھے، کتیبہ کو آپ نے غنیمت کے خمس کے طور پر لیا اور وطیح اور سلام اللہ تعالیٰ نے صلح کے طور پر آپ کو بطور فئے عطا فرمائے۔

بہر حال یہ تینوں قلعے آپ کو غنم اور فے کے طور پر ملے اور یہ آپ کے صدقات میں داخل ہوئے اور باقی پانچ قلعے اور ان کے ساتھ وادی خیبر وادی سریر اور وادی حاصر کو غنیمت پانے والوں میں اٹھارہ حصے کر کے تقسیم کیا گیا۔ کل اہل مدینہ جن کو حصہ دیا جانا تھا خواہ وہ خیبر کی جنگ میں شریک ہوئے یا نہیں ہوئے ایک ہزار چار سو تھے۔ اور جو جنگ خیبر میں شریک نہیں ہوئے تھے وہ جابر بن عبد اللہ تھے، ان کو بھی شرکائے خیبر کے برابر حصہ دیا گیا۔ ان حصہ پانے والوں میں دس سو سوار تھے جنہیں چھ سو حصے دیئے گئے، یہ کل ایک ہزار آٹھ سو حصے گویا ایک سو پہ ایک حصہ دیا گیا اور اس طرح کل اٹھارہ حصے ہوئے۔

باغ فدک

پچھٹی زمین باغ فدک کا نصف حصہ تھا۔ اس زمین کا واقعہ یہ ہوا تھا کہ خیبر کی فتح کے بعد اہل فدک آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور محبصہ بن مسعود کی سفارش پر اس امر پر صلح کی کہ فدک کی نصف زمین اور اس کی کھجوریں آپ کی ہوں گی اور نصف زمین اور کھجوریں اہل فدک کی ہوں اور آپ نے اس پر ان سے صلح فرمائی۔

حضرت عمرؓ نے اپنے عہد خلافت میں جب دہیوں کو سرزمین حجاز سے نکالا تو فدک کی زمین کی آدمی قیمت یعنی ساٹھ ہزار درہم ان کے حوالے کر دی اور ان کو بھی بے دخل کر دیا۔ اس قیمت کا تعین مالک بن تہیان، سہل بن حشمہ اور زید بن ثابت تھے۔

اس کے بعد آدھا فدک تو بدستور آپ کے صدقات کا حصہ رہا اور باقی آدھا (جو حضرت عمرؓ نے خریدا تھا) عام مسلمانوں کے لیے وقف ہو گیا، مگر بعد میں سارا فدک ہی عام مسلمانوں کا وقف ہو گیا۔

وادی قری

ساتویں زمین وادی قری کا ثلث ہے۔ اس وادی کا ایک تہائی بنو نضیرہ کی ملکیت میں تھا اور باقی دو ثلث یہودیوں کے قبضے میں تھے۔ یہودیوں سے آپ نے نصف پر مصالحت کر لی جس سے اس کے تین حصے ہو گئے، ایک ثلث آپ کے صدقات کا،

دوسرا یہودیوں کا، تیسرا بنو عذرہ کا۔

حضرت عمرؓ نے یہودیوں کو جلا وطن کر دیا اور قیمت لگا کر جو نوے ہزار دینار ہوئی تھی ان کے حوالے کی اور بنو عذرہ کو یہ پیش کش کی کہ نصف قیمت تم ادا کرو تو آدمی زمین تمہیں مل جائے گی، چنانچہ انہوں نے پینتالیس ہزار دینار ادا کر کے یہ نصف زمین لے لی۔

باقی نصف زمین میں ایک ٹلٹ صدقات رسولؐ کا اور ایک سندس (چھٹا حصہ) عام مسلمانوں کا ہو گیا اور بعد میں اس پورے نصف کا مصرف ایک ہی قرار پایا۔

بازار مہرؤذ

آٹھویں زمین مدینہ منورہ کے بازار کا ایک حصہ سے جس کا نام مہرؤذ تھا اور جس کو مردان نے حضرت عثمانؓ سے بطور جاگیر لے لیا تھا، جس سے لوگ حضرت عثمانؓ سے ناراض ہو گئے مگر ہو سکتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے مروان کو یہ جگہ ملکیت کے طور پر نہ دی ہو بلکہ کفالت کے طور پر دی ہو، اس طرح ایک جواز کی صورت بن جاتی ہے۔

دیگر اموال رسالت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ان آٹھوں زمینوں کے بارے میں تمام اہل ہیر اور رادیان مغازی نے بیان کیا ہے۔ جب کہ آپؐ کے دیگر اموال کے بارے میں داقدی نے بیان کیا ہے کہ آپؐ کو اپنے والد عبد اللہ کی میراث میں سے برکتہ نامی ایک حبشی باندی پانچ اونٹ اور کچھ مکریاں ملی تھیں اور ایک روایت ہے کہ مطابق آپؐ کا غلام شقران اور اس کا بیٹا صالح، جو بدر میں شریک تھے، بھی اسی حصہ میں ملے تھے۔ اور آپؐ کو والدہ ماجدہ حضرت آمنہ کی جانب سے ایک مکان ترکے میں ملا تھا، جو شعب بنی علی میں واقع تھا اور وہیں آپؐ کی ولادت ہوئی تھی۔ اور آپؐ کو حضرت خدیجہؓ کی میراث میں ان کا وہ مکان ملا تھا جو عفا

اور مردہ کے درمیان سوق عطارین کی پشت پر واقع تھا۔ اس کا مکان کے علاوہ حضرت خدیجہؓ کی میراث میں سے آپؐ کو کچھ سامان ملا تھا۔ اور حکیم بن حزام نے حضرت خدیجہؓ کے لیے بازار عکاظ سے حضرت زید بن حارثہؓ کو چار سو درہم میں خریدا تھا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید کو حضرت خدیجہؓ سے بطور ہبہ مانگ کر انہیں آزاد کر دیا اور ان کا ام ایمن سے نکاح کر دیا، اور بعد نبوت ام ایمن کے بطن سے اسامہ بن زید پیدا ہوئے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہجرت فرمانے کے بعد عقیل بن ابی طالب نے آپؐ کے دونوں مکان فروخت کر دیئے، جب حجۃ الوداع کے موقع پر آپؐ مکہ مکرمہ تشریف لائے تو لوگوں نے دریافت کیا کہ رسالت مآب کون سے مکان میں قیام فرمائیں گے، آپؐ نے فرمایا، عقیل نے ہمارا کوئی گھر چھوڑا ہے؟ بہر حال ان مکانوں کی فروختگی کے بعد آپؐ نے ان مکانوں کو فتح مکہ کے بعد بھی اپنے تصرف میں نہیں لیا کیونکہ جس وقت عقیل نے مکان فروخت کیے تھے اس وقت مکہ دارالحرب تھا، لہذا یہ مکان تلف شدہ مال کے حکم میں ہو کر آپؐ کے صدقات سے خارج ہو گئے۔

جہاں تک (مدینہ منورہ میں) احباب المؤمنین کے مکانات کا تعلق ہے تو اگر وہ آپؐ نے ازواج کی ملکیت میں دے دیئے تھے تو وہ آپؐ کے صدقات سے خارج ہیں اور اگر آپؐ نے رہائش کے لیے دیئے تھے تو آپؐ کے صدقات میں داخل ہیں مگر بہر حال یہ مکان بعد میں مسجد نبویؐ میں شامل کر دیئے گئے تھے اور ان میں سے کوئی باقی نہیں رہا تھا۔

آپؐ کے کجاوے اور اسلحہ کے بارے میں ہشام بن کلثوم روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے نبی کریمؐ کی تلوار، آپؐ کی سواری اور آپؐ کے جوئے حضرت علیؓ کو عطا فرما دیئے اور ان کے ماسوا اشیاء کو صدقہ قرار دے دیا تھا۔

اسود حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ جب آپؐ نے رحلت فرمائی تو

آپ کی زرہ ایک یہودی کے پاس بیس مساح جو کے بدلے رہن تھی۔ اگر یہ مشہور تبار نامی زرہ ہے تو روایت ہے کہ یہ حضرت حسینؑ کی شہادت کے وقت ان کے جسم پر تھی۔ اور عبید اللہ بن زیاد نے لے لی تھی اور حبیب مختار نے عبید اللہ بن زیاد کو قتل کر دیا تو وہ عباد بن حصین حنظلی کو ملی اور اس سے خالد بن عبد اللہ امیر بصرہ نے مانگ لی اور اس نے دینے سے انکار کیا تو اسے سو کوڑے مارے اس پر عبد الملک بن مروان نے عبد اللہ کو لکھا کہ عباد جیسے آدمی کو مارنا نہیں چاہیے تھا اسے یا تو قتل کر دیا جاتا یا معاف کر دیا جاتا۔ اس کے بعد زرہ کے بارے میں علم نہیں کہ کس کے پاس گئی۔

ردائے مبارک کے بارے میں ابان بن ثعلب نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کعب بن زہیر کو مرحمت فرمائی تھی اور ان سے حضرت معاویہ نے خرید لی تھی اور بعد میں خلفاء اسے اڑھتے رہے۔

جب کہ ضمیرہ بن ربیعہ کا بیان یہ ہے کہ یہ چادر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل ایلہ کو بطور امان کے مرحمت فرمائی تھی اور ان سے مروان بن محمد کے مقرر کردہ عامل سعید بن خالد بن ابی ادنیٰ نے لے کر مروان کے پاس بھیج دی، یہ چادر اس کے خزانے میں رہی اور اس کے قتل کے بعد ایک روایت کے مطابق ابوالعباس سفاح نے تین سو دینار میں خرید لی۔

آپ کے تر کے میں عصائے مبارک بھی تھا جو صدقہ قرار دیا گیا اور ردائے مبارک اور عصا دونوں خلافت کا شعار قرار دیئے گئے۔ اور خاتم (مہر) مبارک کو حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ نے پہنا، اور حضرت عثمانؓ کے ہاتھ سے کنوئیں میں گر گئی اور نہ ملی۔

سرزمین سواد کے احکام
حرم اور حجاز کی سرزمین کے علاوہ دوسرے علاقوں کی زمینوں کی چار قسمیں
ہیں جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

پہلی قسم کی زمین وہ ہے جس کے باشندے مسلمان ہو گئے ہوں یہ زمین عشری ہے۔
دوسری قسم کی زمین وہ ہے جسے مسلمان آباد کریں، یہ بھی عشری ہے۔

تیسری قسم کی زمین وہ جس پر مسلمان بزر و قوت غلبہ حاصل کر لیں یہ بھی عشری ہے۔
چوتھی قسم یہ ہے کہ اس زمین کے باشندوں سے صلح ہو جائے، یہ فنی ہوتی ہے اور اس پر خراج مقرر ہوتا ہے۔ اس چوتھی قسم کی پھر دو صورتیں ہیں کہ یا تو صلح اس شرط پر ہو کہ زمین اصل باشندگان کی ملکیت نہیں رہے گی اور وہ اس کو فروخت نہیں کر سکیں گے۔ تو اس صورت میں خراج (انتفاع کی) اجرت کے طور پر ہو گا جو ان باشندگان کے اسلام لانے سے بھی ساقط نہیں ہو گا۔ اور یہ خراج اس زمین کے مسلمان اور ذمی باشندوں دونوں سے لیا جاتا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ صلح میں یہ شرط ہو کہ اصل باشندوں کی ملکیت باقی رہے گی تو اس صورت میں وہ اس زمین کو فروخت کر سکتے ہیں اور خراج کی حیثیت جزیہ کی سی ہو گی کہ ان باشندوں کے اسلام قبول کرنے سے ساقط ہو جائے گا، اور یہ کہ ذمیوں سے لیا جائے گا، مسلمانوں سے نہیں لیا جائے گا۔

اب ہم سرزمین سواد کے احکام بیان کرتے ہیں کیونکہ اس سرزمین کے بارے میں فقہاء کرام کی آراء اصول کا درجہ رکھتی ہیں اور ان پر دیگر نظائر کو قیاس کیا جاسکتا ہے۔

یہاں پر سواد سے مراد سواد کہسری ہے جس کو مسلمانوں نے حضرت عمرؓ کے عہد میں فتح کیا تھا، اس زمین کو باغوں اور پیداوار کی کثرت کی بنا پر سواد کہا جاتا تھا۔ کیونکہ عرب سبز رنگ کو بھی سیاہ (سواد) کہہ دیا کرتے تھے چنانچہ جب اہل عرب نے اپنے بنجر علاقے سے نکال کر اس قدر فراوانی سے سبزہ دیکھا تو انہوں نے اس علاقے کو سواد کا نام دیا (یعنی بہت زیادہ سرسبز زمین)۔ اس بارے میں فضل بن عباس بن عتبہ بن ابی لہب (جو ایک سیاہ رنگ آدمی تھا) کا شعر ہے۔

دانا لاخضر من يعرفني : اخضر الجلدۃ من نسل العرب

(توجہ) ”اگر کوئی مجھے پہچانتا پاتا ہے تو میں سبز (سیاہ) رنگ عرب ہوں۔“
عربی میں عراق کے معنی استوار یعنی برابر ہونے کے ہیں چونکہ عراق کی سرزمین
برابر و ہموار تھی اس لیے اہل عرب نے اسے عراق کا نام دیا۔ شاعر کہتا ہے۔

سُقْتَم إِلَى الْحَقِّ لَهُمْ وَسَاقُوا ۖ سِيَاقٌ مِنْ لَيْسَ لَهُ عِلَاقٌ
(توجہ) ”تم نے انہیں حق کی جانب چلایا تو وہ ان لوگوں کی طرح چل پڑے جن میں ہماری ہو۔“
سواد کا رقبہ

سواد عراق کا طول موصل جدید سے آبادان تک اور چوڑائی عذیب قادسیہ
سے علوان تک ہے یعنی طول ۱۶۰ فرسخ اور چوڑائی ۸۰ فرسخ ہے اور عراق لمبائی
میں سواد کی لمبائی سے کسی قدر کم اور چوڑائی میں سواد کی چوڑائی کے برابر ہے،
کیونکہ عراق دجلہ کی مشرقی سمت میں علت سے لے کر اور مغربی سمت میں حرہ
سے لے کر آخری علاقے جزیرۃ آبادان تک پھیلا ہوا ہے لہذا اس کی
لمبائی ۱۲۵ فرسخ یعنی سواد کی لمبائی سے ۳۵ فرسخ کم ہے اور چوڑائی سواد کی
طرح ۸۰ فرسخ ہے۔ قدامتہ بن جعفر کا بیان ہے کہ اس کا کل رقبہ دس ہزار فرسخ
ہے۔ فرسخ کی لمبائی ذراع سرسہ سے بارہ ہزار ذراع اور ذراع مساحت یعنی
ذراع ہاشمیہ سے نو ہزار ذراع ہے۔ تکسیر کے قاعدے سے اسی میں ضرب
دینے سے ایک ربع فرسخ بائیس ہزار پانچ سو جریب کا ہوتا ہے اور اس کو دس
ہزار فرسخ میں ضرب دی جائے تو بائیس کروڑ پچاس لاکھ جریب ہوتا ہے۔
اس میں ٹیلوں، شور زمینوں، قلعوں، بگڈنڈیوں، راستوں، نہروں، شہروں، بستوں،
پنچکیوں، ڈاکخانوں، پلوں، بندرگاہوں، فواروں، منیستانوں اور اینٹ
کے بھٹوں وغیرہ کا رقبہ تقریباً سات کروڑ پچاس لاکھ جریب نکال کر پندرہ کروڑ
جریب باقی رہتا ہے۔ اس میں سے نصف نکال دیا جائے تو نصف رقبہ
کاشت کا بچتا ہے اس کے ساتھ ہی کل رقبہ کی کھجور، انگور اور دوسرے
درختوں کی پیداوار ہے۔ قدامتہ کی اس پیمائش کے ساتھ سواد کا بقیہ حصہ

یعنی پینتیس فرسخ اور ملایا جائے تو تقریباً ایک ربح کی زیادتی ہوتی ہے۔ اور یہ مجموعہ سواد کی زمین سے زراعت اور باغات کے قابل رقبہ نکلتا ہے۔ بہر حال زراعت کی پوری پوری مقدار معلوم کرنا دشوار ہے کہ ارضی اور سادی آفات سے زراعت تباہ ہو جاتی ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ کسری قباذ کے عہد میں سواد کا رقبہ پندرہ کروڑ جریب تھا اور کل آمدنی اٹھائیس کروڑ ستر لاکھ درہم (بوزن سبجہ) تھی، کیونکہ وہ فی جریب ایک درہم اور ایک قفیز بقیت تین درہم بوزن شقال لیا کرتا تھا۔

حضرت عمرؓ کے عہد میں قابل کاشت رقبہ تین کروڑ بیس لاکھ سے تین کروڑ سات لاکھ جریب تک تھا۔

سواد کی فتح اور اس کا حکم

سواد کی فتح اور اس کے حکم کے بارے میں فقہائے کرام کی مختلف آرائیں اہل عراق کی رائے یہ ہے کہ سواد بذور قوت فتح ہوا تھا، لیکن حضرت عمرؓ نے غنیمت پانے والوں میں تقسیم نہیں کیا اور اصل باشندوں پر خراج باند کر کے ان کو وہیں رہنے دیا۔ اور امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ بذور قوت فتح ہوا اور اہل غنیمت میں تقسیم کیا گیا، پھر حضرت عمرؓ کے کہنے پر سب دست بردار ہو گئے اور کچھ لوگوں کو معاوضہ دے کر راضی کرنا پڑا۔ بہر حال مسلمانوں سے واپس لے لینے کے بعد حضرت عمرؓ نے خراج مقرر کر دیا، مگر مسلک شافعیؒ کے فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ ابوسعید اصطنعیؓ کا مسلک یہ ہے کہ اس زمین کو حضرت عمرؓ نے امام مسلمانوں کا وقف قرار دے دیا تھا اور اصل باشندوں کو اس شرط پر رہنے دیا کہ وہ بطور اجرت زمین کا سالانہ خراج ادا کرتے رہیں اور اس کی مدت کا تعین نہیں فرمایا۔ وقف سے یہ زمین بھی خیر، عوالی اور بنو نضیر کی زمین جیسی زمینوں میں شامل ہوگی کہ ان کی آمدنی بھی مصالحِ عامہ میں صرف ہوتی ہے۔ اور خمس نہ لیا جائے کہ وہ پہلے لیا جا چکا ہے اور نہ ہی لشکر کے مصارف کے لیے مخصوص کی

جائے بلکہ یہ عام مسلمانوں کا حق ہے۔ اس لیے ان کی آمدنی کو لشکر کے اخراجات، چھاؤنیوں کے استحکام، جمعہ کی مساجد، پل، نہروں کی کھدائی اور قاضی گواہوں، فقہاء، قرار، اماموں اور مؤذنون پر صرف کیا جائے۔ اسی وجہ سے اس کی فروخت ممنوع ہے۔ صرف زمین کی منفعت اور انتقال قبضہ کا معاوضہ لیا جاتا ہے نہ کہ ملکیت کا۔ البتہ اس زمین پر موجود مکانون اور درختوں کی فروخت درست ہے۔

ایک رائے یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ اور حضرت معاذ بن جبلؓ کے مشورے سے سواد کی زمین کو موقت قرار دیا تھا۔

اور ابو العباس بن سرج اور مسلک شافعیؒ کے بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے سواد سے غنیمت پانے والوں کو دست بردار کر کے ہاں کے کاشت کاروں کو سالانہ خراج کے عوض فروخت کر دیا تھا۔ گویا خراج قیمت کے درجے میں تھا۔

عمومی مصلحت کے پیش نظر یہ صورت جائز ہے جیسا کہ اجارہ میں اسے جائز کہا گیا ہے اور یہ بھی قول ہے کہ سواد کی زمین فروخت کرنا جائز ہے، اور اس سے ملکیت بھی ثابت ہو جائے گی۔

سواد کے خراج کی مقدار

سواد عراق کے خراج کی مقدار کے بارے میں عمرو بن مہمون کا بیان یہ ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے سواد کی زمینوں سے دست برداری حاصل کر لی تو آپؓ نے دجلہ کی ایک جانب مدلیفہ کو اور دوسری جانب عثمان بن عفیف کو بھیجا۔ شعبی کہتے ہیں کہ عثمان بن عفیف کی پیمائش کے مطابق سواد کی زمین تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب تھی اور ہر جریب پر ایک درہم اور ایک قفیز خراج مقرر کیا گیا تھا۔ قاسم کہتے ہیں کہ قفیز ایک پیمانہ ہے جسے شابر قان بھی کہتے تھے اور یحییٰ بن آدم نے کہا کہ یہ وہی مہر لگا ہوا حجاجی پیمانہ ہے۔

قتادہ بن مخلد سے روایت کرتے ہیں کہ عثمان بن عفیف نے انگور پر پی جریب

دس درہم، کھجور پر فی جریب آٹھ درہم، گنے پر فی جریب چھ درہم، تراشیا پر فی جریب پانچ درہم، گیہوں پر فی جریب چار درہم اور جو پر فی جریب دو درہم خراج مقرر کیا تھا۔ گیہوں اور خراج کے بارے میں اس روایت اور ایک اور روایت میں اختلاف ہے جو ہو سکتا ہے مختلف مقامات کی بناء پر کیا گیا ہو۔

حذیفہ اور عثمان بن حنیف کا ذراغ (گز) ایک ہاتھ ایک مٹھی کھڑے انگوٹھے کے ساتھ تھا۔

ایرانی دور حکومت میں سواد کا محصول مقاسمہ (پیداوار کی تقسیم) کے اصول پر لیا جاتا تھا، قباذ بن فیروز نے پیائش کر کے خراج مقرر کیا اور اس سے اسے پندرہ کروڑ درہم بوزن مثقال آمدنی ہوئی۔ اور مقاسمہ کے طریقے کو چھوڑ دینے کے بارے میں یہ واقعہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک روز قباذ شکار کے لیے نکلا اور ایک گھنے درخت میں شکار دیکھنے کے لیے ٹیلے پر چڑھا، تو اس نے دیکھا کہ ایک عورت کھجور اور انار کے بڑے زرخیز باغ میں مٹی کھود رہی ہے اس کے ساتھ ایک بچہ ہے جو انار کھانا چاہتا ہے اور ماں اسے روک رہی ہے۔ یہ دیکھ کر اسے بہت تعجب ہوا اور اس نے اس عورت کو بلوایا اور اس سے پوچھا کہ وہ بچہ کو کھانے سے کیوں منع کر رہی تھی، اس نے جواب دیا اس میں چونکہ بادشاہ کا بھی حق ہے اور ابھی تک محصل لینے نہیں آیا ہے اور بادشاہ کا حصہ نکلنے سے پہلے ہم استعمال کرتے ہوئے ڈرتے ہیں۔ یہ سن کر قباذ بہت متاثر ہوا اور اس نے پیائش کا حکم دیا تاکہ آمدنی تو اسی قدر حاصل ہو جو پہلے ہوتی تھی مگر لوگ اپنی ملکیت اپنی ضرورت کے وقت استعمال کر سکیں۔

ایرانی دور کے آخر تک یہی طریقہ کار رہا، حضرت عمرؓ نے بھی سی طریقہ کو برقرار رکھا اور آپؐ کے زمانے میں اس علاقے کا محصول بارہ کروڑ درہم تھا۔ عبید اللہ بن زیاد نے ظلم و جبر سے تیرہ کروڑ پچاس لاکھ درہم وصول کیا۔ اور حجاج نے کافی بربادی کے باوجود گیارہ کروڑ اسی لاکھ وصول کیا، حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ

کے عہد میں محل و انصاف کے ساتھ بارہ کروڑ درہم وصول ہوئے۔ ابن ہبیرہ فوجی مصارف کے علاوہ دس کروڑ وصول کرتا تھا۔ یوسف بن عمر چھ کروڑ تاسٹا کروڑ سالانہ وصول کرتا تھا، اس میں سے وہ عراق میں متعینہ شامی فوج کو ایک کروڑ چھ لاکھ دیتا تھا، ڈاک کے خرچ میں پچاس لاکھ صرف کرتا راستوں پر بیس لاکھ خرچ کرتا اور پھر بھی ایک کروڑ درہم غیر معمولی مصارف کے لیے خزانے میں بچ رہتا تھا۔

عبدالرحمن بن جعفر بن سلیمان کہتے ہیں کہ اس علاقے کی پوری آمدنی ایک ارب ہے اگر رعایا کی آمدنی کم ہو تو سرکار کی بڑھ جائے گی اور سرکار کی کم ہو تو رعایا کی آمدنی میں اضافہ ہو جائے گا۔

محصول کا یہ طریقہ کافی عرصے تک جاری رہا اور منصور عباسی کے عہد میں جب غلوں کا نرخ گر گیا، سواد کی آمدنی کم ہو گئی اور محصول پورا وصول ہونا بند ہو گیا تو منصور نے پھر تقسیم کے طریقے کو جاری کر دیا۔

ابو عبید اللہ نے مہدی کو یہ رائے دی کہ اگر زمین سنچ (نہری پانی) سے سیراب ہو تو نصف غلہ تقسیم کر کے لے لو اور چڑس سے سیراب ہو تو تہائی، اور ڈول سے سیراب ہو تو چوتھائی۔ اس سے زیادہ ان پر کچھ عائد نہیں ہے اور کعبور، انگور اور دوسرے درختوں کا محصول پیمائش کر کے وصول کیا جائے اور اس خراج کی مقدار میں بازار کے قریب یا دور ہونے کو ملحوظ رکھا جائے۔ اگر غلے کی پیداوار دو خراج کی مقدار کے برابر ہو تو پورا خراج لیا جائے اور اگر اس سے کم ہو تو خراج چھوڑ دیا جائے۔

ادبہم نے سرزمین سواد میں خراج کے بارے میں جو معمول رہا ہے اس کو بیان کیا ہے لیکن اصل حکم یہی ہے کہ وہی خراج لیا جائے جو پہلے مقرر ہو چکا ہے۔ اور تقسیم کا طریقہ اگر کسی ضرورت کے تحت اور اکٹھے وقت کے اجتہاد کی روشنی میں جاری ہو تو اس وقت تک اس پر عمل رہے گا جب تک وہ ضرورت باقی ہے

اور جب وہ ضرورت ختم ہو جائے تو پہلے کی طرح مقررہ اصول کے مطابق عمل ہو گا۔
کیونکہ امام کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ پہلے اجتہاد کو کالعدم کر دے۔

عمال (کارکنوں) کو عشر اور خراج کے مال کا ضامن بنادینا باطل ہے اور اگر وہ
شریعت اس کی کوئی اصل نہیں ہے کیونکہ عامل کی حیثیت امین کی سی ہے کہ جو محصول
وہ وصول کرے گا وہ جمع کرائے گا اور وہی کچھ وصول کرے گا جو قانوناً لازم ہو گا۔
اور عامل وکیل کی طرح ہوتا ہے کہ وہ اپنا فرض پورا کرنے کے بعد نہ تو نقصان کا ضامن
ہوتا ہے اور نہ بچ رہنے والی رقم کا مالک ہوتا ہے۔ غرض عامل کو ضامن قرار دینا
اس منصب کے اور امانت کے خلاف ہے اس لیے باطل ہے۔

بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے پاس ایک شخص آیا اور اس
نے یہ پیش کش کی کہ ایک لاکھ لے کر اسے اہلہ کا عامل مقرر کر دیں۔ حضرت عبداللہؓ نے
اسے بطور سرزنش اور تعزیر سو کوڑے لگوائے اور بندھوا کر لٹکوا دیا۔

ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے تقریر فرمائی اور لوگوں کی حالت اور اپنے اقتدار اور
مال کے متولی ہونے کی کیفیت کو بہت عمدہ طریقے سے بیان فرمایا: کہ

”قرآن کریم کی تلاوت کر کے معرفت حاصل کرو، اس کے بیان

کردہ احکام پر عمل کرو تا کہ تم قرآن والے بنو، یاد رکھو کسی کو اس کا حق

اللہ کی نافرمانی کر کے نہیں ملے گا، اگر انسان حق کہے تو نہ اس کی دُوری

دور ہوتی ہے اور نہ اس کی موت قریب آتی ہے۔ اللہ سبحانہ نے مجھے

جو اقتدار سپرد فرمایا ہے اس میں تین باتوں کی وجہ سے کامیابی ہے، امانت

کی پاسداری، قوت کا استعمال اور اللہ سبحانہ کے نازل کردہ احکام کی تعمیل۔ اور اس مال کی خوبی

تین امور میں نہیں ہے کہ حق کے ساتھ لیا جائے سق کے ساتھ خرچ کیا جائے اور باطل سے بچا جائے

خبردار میں تمہارے مال کا اس طرح نگران ہوں جس طرح نبیم کا ولی نبیم کے مال کا محافظ ہوتا ہے۔

چنانچہ اگر مجھے ضرورت نہ ہو تو محتاط رہتا ہوں اور اگر ضرورت ہو تو بقدر حاجت

درمخروف کے ساتھ اتنا کھاتا ہوں جیسے کوئی مولیٰ جی پرتی ہے۔“

اقتادہ اراضی کو آباد کرنا

اگر کوئی شخص امام کی اجازت سے یا بلا اجازت اقتادہ غیر آباد زمین کو آباد کر لے تو وہ زمین کا مالک ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ فرمان نبوت ہے۔
 ”جو شخص کسی مردہ زمین کو آباد کر لے تو وہ اس کی ہو گئی“

اس سے معلوم ہوا کہ ملکیت کے لیے اذن امام ضروری نہیں ہے۔ مگر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام کی اجازت کے بغیر آباد کرنا درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ آپؐ کا ارشاد ہے۔

”ہر شخص کا وہی کام درست ہے جو امام کی مرضی سے ہو۔“

امام شافعیؒ کے نزدیک ارض موات (مردہ بنجر زمین) سے مراد وہ زمین ہے جو نہ آباد ہو اور نہ کسی آباد زمین سے متصل ہو، اگرچہ انسانی آبادی سے قریب ہی کیوں نہ ہو۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ارض موات وہ ہے جو آباد زمین سے دور ہو اور جہاں پانی نہ پہنچتا ہو۔

امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ ارض موات وہ ہے کہ اگر اس کے اس کنارے پر کھڑے ہو کر جو آباد زمین کی جانب ہے پکارا جائے تو آباد زمین پر موجود شخص نہ سُن سکے۔

گویا مذکورہ دونوں اقوال کے لحاظ سے انسانی آبادی سے متصل زمین ارض موات نہیں ہے۔

آباد کرنے والا شخص اس زمین کے قریب رہتا ہو یا دور دونوں مساوی ہیں جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک قریب رہنے والا شخص زیادہ مقدار ہے۔

زمین کو آباد کرنے کی کیفیت

زمین کو آباد کرنے کی کیفیت کا تعین رواج اور عرف سے ہوگا، کیونکہ فرمان نبوتؐ مطلق ہے اس لیے اگر کوئی برائے رہائش آباد کرے تو اس کے لیے چار دیواری اور چھت ہونی چاہیے یعنی ایسی معمولی تعمیر جس میں انسانی رہائش ممکن ہو سکے اور اگر درخت لگا کر یا کاشت کر کے آباد کرے تو اس کی دیج ذیل تین شرائط ہیں۔

- ۱۔ زمین کے چاروں طرف حد بندی کے لیے مٹی سے ڈول بنا دینا۔
- ۲۔ زمین اگر خشک ہو تو پانی پہنچا دینا اور زیر آب ہو تو پانی کو روک دینا۔
- ۳۔ زمین میں ہل پہلا کر ہموار کر دینا۔

ان تین امور کی تکمیل کے بعد یہ زمین آباد متصور ہوگی اور آباد کنندہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ مسلک شافعی کے بعض فقہاء کا یہ کہنا کہ زراعت کرنے یا درخت لگانے سے قبل مالک نہیں ہوتا، درست نہیں ہے اس لیے کہ زراعت کرنا، ایسا ہے جیسے مکان بنا کر اس میں رہائش اختیار کرنا، چونکہ مکان بنا کر زمین کے آباد کرنے کے لیے اس مکان میں رہنا شرط نہیں ہے سو اسی طرح قابل کاشت بنا کر زمین کو آباد کرنے کے لیے زراعت شرط نہیں ہے۔

اگر کوئی شخص مردہ زمین کو آباد کر کے کسی اور کو کاشتکاری کے لیے دے دے تو آباد کرنے والا زمین کا مالک ہوگا اور اس میں ہل جوت کہ قابل کاشت بنانے والا اس کی پیداوار کا مالک ہوگا اور اس لحاظ سے زمین کے آباد کرنے والے کا زمین کو فروخت کرنا جائز ہے اور کاشت کرنے والے کے اپنی زر خیزی کو فروخت کرنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ (امام ابو حنیفہ رحمہ فرماتے ہیں کہ اگر زمین کو ہونا (اثارت) بھی اسی کاشتکار نے بنایا ہے تو جائز ہے اور امام مالک کے نزدیک ہر صورت میں جائز ہے اور کاشتکار اپنی اس زر خیزی کی وجہ سے زمین میں شریک ہو گیا ہے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ کاشتکار اس زر خیزی کو فروخت نہیں کر سکتا، البتہ اگر اس کی زراعت یا درخت وغیرہ فروخت کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔

اگر کوئی شخص مردہ زمین کے گرد باڑھ لگا دے تو وہ اس کو آباد کرنے کا حقدار ہوگا اور اگر کوئی پہل کر کے اسے آباد کر ڈالے تو وہ حقدار ہوگا۔

اگر کوئی شخص زمین کو آباد کیے بغیر صرف باڑھ لگا کر فروخت کرنا چاہے تو بظاہر امام شافعیؒ کے نزدیک درست نہیں ہے لیکن ان کے مسلک کے اکثر فقہاء کے نزدیک درست ہے، کیونکہ جب باڑھ لگا کر اس کا حق بن گیا تو اس حق کی فروخت بھی درست ہوگئی۔ اب اگر بعد از فروخت کسی نے مشتری پر غلبہ پا کر خود ہی آباد کر لی تو مسلک شافعیؒ کے فقہاء میں سے ابن ابی ہریرہ کی رائے یہ ہے کہ اس قیمت کی ادائیگی مشتری پر لازم آئے گی اس لیے کہ زمین اس کے قبضے میں آ جانے کے بعد ضائع ہوئی ہے اور مسلک شافعیؒ کے اس بیع کے جواز کے قائل دوسرے فقہاء کہتے ہیں کہ مشتری سے یہ قیمت ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ دراصل ابھی تک اس کا قبضہ مکمل نہیں ہوا ہے۔

اور اگر مردہ زمین کے گرد باڑھ لگا کر پانی پہنچا دیا مگر کاشت شروع نہیں کی تو پانی کا اور جس مردہ زمین سے پانی گزر کر آیا ہے اس پٹی کا مالک ہو جائے گا۔ اور اس کے علاوہ زمین کا مالک تو نہیں ہوگا مگر حقدار ضرور ہوگا۔ اس لیے جس حصہ زمین سے پانی گزر رہا ہے اسے فروخت کر سکتا ہے اور باقی باڑھ لگی ہوئی زمین کی فروخت کی وہی دو صورتیں ہیں جو اوپر مذکور ہو چکی ہیں۔

ارض موات کو آباد کرنے کے بعد اس پر عشر عائد ہوگا، نہ کہ خراج، خواہ عشر کے پانی سے سیراب ہو یا خراج کے پانی سے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ عشری پانی سے سیراب ہو تو عشر عائد ہوگا اور اگر خراجی پانی سے سیراب ہو تو خراج عائد ہوگا۔ امام محمد بن حسنؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر غجیوں کی کھودی ہوئی نہر سے سیراب کیا جائے تو خراج عائد ہوگا اور قدرتی نہروں مثلاً دجلہ اور فرات سے سیراب کیا جائے تو عشر عائد ہوگا۔

عراق کی افتادہ اراضی

فقہائے عراق کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص بصرہ کی مردہ زمین کو زندہ کر لے تو وہ عشری زمین ہوگی۔ محمد بن الحسنؒ کی رائے کے مطابق اس لیے کہ بصرہ کا دجلہ قدرتی نہروں میں سے ہے اور دوسری نہریں بعد میں مسلمانوں کی بنوائی ہوئی ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے فقہاء کے مابین اختلاف ہے۔ بعض فقہاء اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ خراج کا پانی دجلہ بصرہ اور اس کے آس پاس آکر خشک ہو جاتا ہے اور اس بصرے کی اراضی مد سے سیراب ہوتی ہیں جو دجلہ اور فرات میں نہیں ہوتا بلکہ سمندر میں ہوتا ہے۔ مگر یہ وجہ درست نہیں ہے اس لیے کہ مد سے صرف شیریں پانی بڑھتا ہے یہ نہیں کہ سمندر کا پانی اس میں مل جاتا ہے یا اس سے زمین سیراب ہوتی ہو، خواہ سمندر دجلہ اور فرات کو سیراب کر دے مگر زمین کی سیرابی دجلہ اور فرات کے پانی سے ہوتی ہے۔

اور مسلک حنفی کے بعض فقہاء جیسے طلحہ بن آدم یہ کہتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ دجلہ اور فرات کا پانی وادیوں میں رک کر اس کے حکم سے نکل جاتا ہے یہاں تک کہ اس سے ارتفاع بھی نہیں ہو سکتا، اس کے بعد دجلہ بصرہ میں بہہ کر آتا ہے اس لیے یہ پانی خراج نہیں ہوا، کیونکہ وادیاں خراج کی نہریں نہیں ہیں۔ مگر یہ وجہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ عراق کی وادیاں اسلام سے پہلے کی ہیں، اس لیے زمین کا حکم بدل گیا اور وہ موات کے حکم میں ہو گئی اور پانی کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

مؤرخین نے اس کا سبب یہ بیان کیا ہے کہ پہلے دجلہ کا پانی اس دجلہ میں چل کر جو غور کے نام سے معروف ہے مدائن کے پاس دجلہ بصرہ تک پہنچتا تھا اور وہاں سے سیدھی اور محفوظ نہروں سے گزرتا تھا اور موجودہ وادیوں کی جگہ پہلے کھیتیاں اور آبادیاں تھیں۔ قباذ بن فیروز کے زمانے میں کسکر کے قریب دریا کا کنارہ ٹوٹ گیا اور پانی پڑھ آیا جس سے کافی عمارتیں تباہ ہو گئیں اور جب اس کا بیٹا نوشیروان حکمران ہوا تو اس نے پانی کے اخراج کا حکم دیا، اور انعام مقرر کیا،

اور اس کی کوششوں سے زمین کا کافی حصہ پھر سے آباد ہو گیا۔

۶۔ تک یہ صورت باقی رہی۔ اسی سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن عذافہ کو کسری پر وزیر کے پاس قاصد بنا کر بھیجا تھا، اس سال دجلہ اور فرات میں شدید طغیانی آئی اور جگہ جگہ سے کنارے ٹوٹ کر پانی بہہ نکلا، پر وزیر نے بند بندھوائے اور ایک ہی دن میں ستر مقامات سے دریا کے کناروں پر بند باندھے گئے، اور کافی خرچ کیا گیا مگر دریا کو قابو میں نہ لایا جاسکا۔ اسی عرصے میں عراق پر مسلمانوں کے حملوں کا آغاز ہو گیا اور اہل ایران جنگوں میں مصروف ہو گئے اور ان دریاؤں کی طغیانی روکنے کی پھر کوئی کوشش نہ ہوئی نتیجہ یہ ہے کہ دریا، کاپانی باہر بہہ نکلا اور ایک بہت بڑی جمیل بن گئی۔

حضرت معاویہ کے مقرر کردہ والی عبداللہ بن دراج نے بہت سا علاقہ پانی سے برآمد کر لیا جس کی آمدنی پچاس لاکھ درہم ہوئی، اس کے بعد ولید بن عبدالملک کے عہد میں حسان بنطی نے کچھ اور زیر آب علاقہ برآمد کیا اور بعد ازاں ہشام کے عہد میں مزید علاقہ آباد کیا گیا۔

اب ہمارے زمانے میں خشک علاقہ جمیل کے رقبہ سے بھی کچھ زائد ہو گیا ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل کو مد نظر رکھتے ہوئے فقہائے احناف کی بیان کردہ وجہ دراصل اس اجماع صحابہؓ کے غدر کے طور پر ہے کہ بصرہ اور تمام آباد کردہ اراضی عشری ہیں۔ مگر عشری ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے بلکہ بے کار زمین کا آباد کرنا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک آباد کردہ زمین کا حریم (متعلقہ میدان) اتنا ہونا چاہیے جس کے بغیر کام نہ چل سکے مثلاً راستہ، صحن، اور پانی آنے کی جگہ۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ زراعتی زمین کا حریم وہ ہے جو اس سے اتنے فاصلے پر ہو کہ اس کا پانی اس تک نہ پہنچ سکے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس زمین کا حریم وہ ہے جہاں تک اس کی حدود پر کھڑے ہو کر بچا نہ لانے کی آواز پہنچ سکے۔

ان اقوال کا منشا یہ ہے کہ دو عمارتیں یا دو مکان ایک دوسرے سے
زیست نہ ہوں۔ حضرت عمرؓ کے دور میں صحابہ کرام نے بصرہ آباد کرنے
کے لیے جب خطوط کھینچے تو ہر قبیلے کا ایک جدا محلہ تجویز کیا اور بڑی سڑک
جس پر اونٹ بھی باندھے جا سکتے تھے ساتھ ہاتھ چوڑی رکھی۔ اس کے علاوہ
اور راستوں کا عرض بیس بیس ہاتھ اور کوچوں کا عرض سات ہاتھ رکھا اور ہر محلے
کے وسط میں ایک بڑا چوک قبرستان کے لیے اور اونٹ باندھنے کے لیے چھوڑ
دیا۔ اور مکانات آپس میں متصل رکھے گئے اور ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ اتفاق رائے
سے ہوا تھا، لہذا اس کے خلاف کرنا جائز نہیں ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
”جب لوگوں میں لڑنے کے بارے میں نزاع ہو تو سات ہاتھ مقرر کرو“

پانی کی قسمیں

پانی کی تین قسمیں، نہری پانی، کنوئیں کا پانی اور چشمہ کا پانی۔
نہروں کی تین قسمیں۔

پہلی قسم۔ قدرتی بڑے دریا، جو انسانوں کے بنائے ہوئے نہیں ہوتے
اور جن سے زراعت کی اور پینے کی تمام ضرورتیں پوری ہو جاتی ہیں اور ان کے ناکافی
ہونے کا احتمال نہیں ہوتا، جیسے دریائے دجلہ اور فرات۔ اس قسم کے دریا میں
سے ہر شخص اپنی کھیتی کو پانی دے سکتا یا تالاب میں جمع کر سکتا ہے اور اس میں کوئی
مانعت نہیں ہے۔

دوسری قسم۔ چھوٹی قدرتی نہریں، ان کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک وہ
جن میں بغیر بند باندھے اتنی کثرت سے پانی ہو کہ تمام باشندوں کے لیے کافی ہو۔
اس پانی سے بھی ہر ایک اپنی زمین سیراب کرنے کا مجاز ہے۔ اگر کچھ لوگ اس میں
سے نہر نکالنا چاہیں اور اس میں دوسروں کے لیے مضرت کا پہلو نہ ہو تو نہر بھی نکال
سکتے ہیں۔ دوسری یہ کہ نہر کا پانی بند لگا کر روکنے سے اوپر ہوتا ہو تو اس کا حکم یہ ہے

کہ سب سے پہلے والا شخص اس پانی سے اپنی زمین سیراب کرے اس کے بعد اس کے بعد والا، اور سب سے آخر میں سب کے بعد والا اپنی زمین سیراب کرے۔

حضرت عبادہ بن صامت سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجوروں کو سیلاب سے سیراب کرنے کے بارے میں یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ پہلے والا پہلے سیراب کرے، اور اس کے بعد اس کے بعد والا یہاں تک کہ آخر میں پانی سب سے نیچی زمین والے کے پاس پہنچ جائے۔

محمد بن اسحاق سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دادئی مہرود کے بارے میں یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ اس کا پانی ٹخنوں تک روک کے آگے والے کو جانے دیا جائے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ آپؐ نے بطحان کے سیلاب میں بھی یہی فیصلہ فرمایا تھا۔ مگر ظاہر ہے کہ یہ فیصلہ ہر زمانے اور ہر مقام کے لیے نہیں ہے بلکہ پانی روکنے کا حکم ضرورت کے اعتبار سے مختلف ہو سکتا ہے اور اس فرق کی پانچ صورتیں ہیں۔
۱۔ زمین کا اختلاف یعنی ایک زمین کم پانی سے سیراب ہوتی ہو اور دوسری کو زیادہ پانی درکار ہو۔

۲۔ پیداوار مختلف ہو، کیونکہ کھیتوں کو سیراب کرنے کے لیے پانی کی مقدار اور کھجوروں کو دیئے جانے والے پانی کی مقدار میں فرق ہوتا ہے۔
۳۔ گرمی اور سردی کا فرق، کیونکہ موسم کے لحاظ سے بھی پانی کی ضرورت میں فرق ہو جاتا ہے۔

۴۔ بیج ڈالنے سے پہلے اور بعد میں بھی پانی دیئے جانے کی مقدار مختلف ہوتی ہے۔

۵۔ پانی کہیں دائمی ہوتا ہے جسے ذخیرہ کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اور کہیں وقتی ہوتا ہے جسے ذخیرہ کرنا پڑتا ہے۔

ان پانچوں امور کے پیش نظر معلوم ہوا کہ آپؐ کا فیصلہ صحتی اور دائمی نہیں تھا بلکہ

عرف اور ضرورت کے لحاظ سے تھا۔

اگر کوئی شخص اپنی زمین کو سیراب کرے اور پانی بہہ کر نشیبی زمین غرق ہو جائے تو یہ شخص اس کا تادان نہیں ادا کرے گا، کیونکہ اس کا تصرف اپنی ملکیت میں جائز تصرف تھا، اور اگر غرق شدہ زمین میں مچھلیاں ہو جائیں تو دوسرے کو شکار کا حق ہے کہ اس کی زمین میں پیدا ہوئی ہیں۔ پہلے کو نہیں ہے۔

تیسری قسم۔ وہ نہریں جن کو آباد کار اپنی زمینوں کی سیرابی کے لیے بنائیں تو ایسی نہر کھودنے والوں کی ملکیت ہے۔ جیسے گزرنے والی گلی کہ اس کا کوئی خاص شخص مالک نہیں ہوتا بلکہ سب ہوتے ہیں۔ اگر ایسی نہر بصرہ میں ہو اور اس میں سمند کے پڑھاؤ کا پانی آتا ہو تو تمام باشندوں کے لیے نزاع کی یا پانی کو روکنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ پانی پڑھاؤ کی وجہ سے خود ہی بلند ہو جائے گا، پھر سیرابی کے بعد اتار کے زمانے میں روک دیا جائے اور اگر ایسی نہر بصرہ کے علاوہ ایسے علاقے میں ہو جہاں مدو بزر نہ ہو تو نہر کھودنے والوں کی ملکیت ہے، اور دوسرے لوگ نہ تو اس سے سیراب کر سکتے ہیں اور نہ پانی روک سکتے ہیں اور نہ حصہ داروں میں کوئی شخص دروں کی رضامندی کے بغیر اپنے طور پر سیراب کرنے، پانی بلند کرنے یا پین چکی لگانے کا مجاز ہے، کیونکہ اس پانی میں سب شریک ہیں۔ جس طرح گلی میں سب کی مرضی کے بغیر کسی کو دروازہ کھولنے یا چھبہ نکالنے کا حق نہیں ہے۔

اس نہر سے سیرابی کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ اگر اس نہر سے پانی لینے والے کم ہوں تو دنوں کے حساب سے اپنے دن مقرر کر لیں اور اگر پانی لینے والے زیادہ ہوں تو گھنٹوں کے حساب سے اپنا اپنا وقت مقرر کر لیں، پھر اگر ترتیب میں اختلاف ہو تو قرعہ اندازی سے فیصلہ کر لیں، غرض ہر شخص اپنے نمبر پر پانی لے اور اس وقت دوسرا شریک نہ ہو۔

۲۔ نہر کا دہانہ چوڑائی میں ایک تختہ سے بند کر دیا جائے اور تختے میں اپنے اپنے حق کے مطابق سوراخ کر لیے جائیں اور ہر شخص اپنے اپنے سوراخ کا پانی اپنی زمین

کی جانب لے جائے۔

۳۔ اتفاق رائے سے یا پیمائش کے ذریعے ہر شخص اپنی اپنی زمین کی جانب گول کھود لے تاکہ ہر ایک شریک اپنے اپنے حق کے مطابق پانی لے سکے۔ اس صورت میں تمام شریک برابر کے حقدار ہوں گے اور کوئی شخص کسی کے حصے کو کم و بیش کرنے کا مجاز نہیں ہوگا۔ اور نہ ان میں سے کسی کو یہ حق ہے کہ پانی کے پھلے راستے کو مؤخر کر دے جس طرح گلی میں مؤخر دروازے کو مقدم کرنا درست نہیں ہے اور نہ اسے یہ حق ہے کہ وہ پانی کے مؤخر راستے کو مقدم کر دے اگرچہ مؤخر دروازے کو مقدم کرنا جائز ہے کیونکہ اس میں ایسا کرنے والا شخص کسی قدر اپنے حق سے دست بردار ہوتا ہے جب کہ پانی کے راستے کو مقدم کرنے میں حق سے زائد لینا لازم آتا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک نہر کا حریم رواج کے مطابق ہوگا اور یہی صورت قنات (کاریز) میں ہوگی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نہر کا حریم وہ ہے جس پر نہر کی مٹی ڈالی گئی ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قنات کا حریم وہاں تک ہے جہاں تک اس کا پانی نہ پھیلے بلکہ جمع رہے اور یہ رائے زیادہ درست ہے۔

کنوئیں

کنوئیں بنانے کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ یہ کہ راغبیروں کے لیے اس کا پانی مشترک ملکیت کے درجے میں ہو اگرچہ اس کا بنانے والا ایک ہی فرد ہو حضرت عثمانؓ نے بیئر رومہ کو وقف کر دیا تھا اور لوگوں کی طرح آپ بھی اس سے پانی لیتے تھے۔ اگر پانی کافی مقدار میں ہو تو جانوروں کو پلایا جاسکتا اور کھیتوں کو سیراب کیا جاسکتا ہے اور نا کافی ہو تو انسانوں اور جانوروں کا زیادہ حق ہے، اور اگر اس مقدار سے بھی کم ہو تو صرف انسانوں کے لیے خاص کر دیا جائے۔

۲۔ کنوئیں کھود کر جب تک قیام رہے اس سے استفادہ کیا جائے جیسے خانہ بدوش کرچے، یہاں مقیم ہوں خود بھی سیراب ہوں اور اپنے جانوروں

کو بھی پلائیں اور اگر کم مقدار میں ہو تو صرف پیاسوں کو پلائیں اور حب وہاں سے پہلے جائیں تو کنواں عام راہ گیروں کے لیے ہو جائے۔ اور حب دوبارہ واپس آئیں تو ان کا اور دوسروں کا حق برابر ہو گا۔

۳۔ کنواں صرف اپنی ضرورت کے لیے کھودا جائے جب تک اس میں سے پانی برآمد نہ ہو اس کی ملکیت قائم نہیں ہوگی اور پانی نکلنے پر چونکہ زمین کا احیاء (آبادی) ہو جاتا ہے لہذا اس کے بعد کنوئیں کا اور اس کے حریم کا مالک ہو جائے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک حریم (چاروں طرف کی حدود) کا تعین رواج پر موقوف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جو کنواں کھیت کو سیراب کرتا ہو اس کا حریم پچاس ہاتھ ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ستر ہاتھ ہے اور اگر رستی اس سے زیادہ ہو تو اسی قدر ہے اور جس کنوئیں سے اونٹوں کو پانی پلایا جائے اس کا حریم چالیس ہاتھ ہے۔

یہ مقداریں نقص سے ثابت ہیں کیونکہ اگر نقص موجود ہو تو اس پر عمل لازم ہوتا ہے اور اگر نقص نہ ہو تو علت اور سبب کے مقدار کا تعین ہو گا۔ بہر حال رسی کے برابر حریم قرار دینا مناسب اور رواج کے مطابق معلوم ہوتا ہے۔ اور کنواں کھودنے والے کو جب کنوئیں پر اور اس کے حریم پر ملکیت حاصل ہو جائے تو وہ پانی کا زیادہ حقدار ہو جاتا ہے۔

کھودنے والا کنوئیں سے سیرابی کرنے اور اس کا احاطہ بنانے سے قبل اس کا مالک ہوتا ہے یا نہیں تو اس بارے میں فقہائے شافعیہ کے مابین اختلاف ہے کچھ فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مالک ہو جاتا ہے۔ اس لحاظ سے وہ اس کنوئیں کو پانی نکالنے سے قبل فروخت کر سکتا ہے اور اگر کوئی دوسرا شخص اس کی اجازت کے بغیر اپنی زمین سیراب کرے تو اس سے معاوضہ لے سکتا ہے۔ اور کچھ دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ پانی کے نکالنے سے پہلے کنواں کھودنے والا کنوئیں

کا مالک نہیں ہوتا، لہذا اگر کوئی بغیر اجازت اپنی زمین سیراب کرے تو اس پر اس کی قیمت لازم نہیں ہے کیونکہ پانی اصلاً مباح ہے۔ البتہ یہ ہے کہ کھودنے والا اپنی کھیتی کو سیراب کر کے اسے ادوروں کے تصرف سے بچالے تو درست ہے۔

کھودنے والے کو کنوئیں کی ملکیت اور پانی کا استحقاق مل جانے کے بعد یہ واقعہ اس سے اپنی زراعت اور باغات کو سیراب کرے اور اپنے مویشی کو پلائے۔ اگر پانی اس کی ضرورت سے زیادہ ہو تب بھی کسی اور کو دینا اس کے ذمے نہیں ہے، البتہ جو شخص پیاس سے ہلاک ہو رہا ہو اسے دینا ضروری ہے۔ حضرت سحیٰ سے روایت ہے کہ کسی پیاسے شخص نے کچھ لوگوں سے آکر پانی مانگا انہوں نے نہ دیا اور وہ پیاس کی شدت سے مر گیا تو حضرت عمرؓ نے ان لوگوں سے خونبہا وصول کیا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ضرورت سے زائد پانی کو دوسرے انسانوں اور جانوروں کو پلانا واجب ہے مگر کسی اور کے کھیتوں یا باغوں کو سیراب کرنا لازم نہیں ہے۔ مسلک شافعیؒ کے کچھ اور فقہاء کے نزدیک جانوروں کو پلانا اس پر واجب ہے کھیتوں کو دینا لازم نہیں ہے۔ اس بارے میں امام شافعیؒ کا مسلک درست معلوم ہوتا ہے اس لیے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

”جو شخص زائد گھاس بچانے کے لیے زائد پانی روکے گا اللہ روز

قیامت اس سے اپنی رحمت روک لے گا۔“

زائد پانی کو خرچ کرنے کی چار شرطیں ہیں۔

ایک یہ کہ کنوئیں پر آکر پانی مطلوب ہو دوسری جگہ پانی پہنچانا اس پر لازم

نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ کنواں چراگاہ کے قریب ہو ورنہ پانی دینا اس کے ذمے

نہیں ہے۔

تیسرے یہ کہ مولیٰ کو دوسری جگہ پانی پینے کو نہ ملے۔ اگر دوسری کسی
 مباح جگہ پانی موجود ہو تو اس پر لازم نہیں ہے اور اگر دوسری جگہ بھی پانی کسی
 کی ملکیت میں ہو تو دونوں پر لازم ہے کہ زائد پانی پیاسے جانداروں کو پلائیں
 اگر ایک جگہ کا زائد پانی سب جانداروں کے لیے کافی ہو جائے تو دوسرے
 کا فرض ساقط ہے۔

چوتھے یہ کہ اس پانی پر جانوروں کی آمد و رفت سے اس کی کیفیت یا جانوروں
 کو نقصان نہ پہنچتا ہو ورنہ بصورت ضرر چرواہوں کو جائز نہ ہو گا کہ اس کے پانی
 سے اپنے مولیٰ سیراب کریں۔

غرض ان چار شرائط کی موجودگی کے بعد مالک پر ضرورت سے زائد پانی
 پلانا لازم ہے اور اس کی قیمت لینا جائز نہیں ہے۔ اگر کسی شخص نے کنواں
 کھودا یا کنواں مع حریم اس کی ملکیت میں آگیا پھر کسی اور شخص نے اس کے
 کنوئیں کے حریم پر کنواں کھودا اور پہلے کنوئیں کا پانی دوسرے کنوئیں کی طرف
 چلا آیا، یا بالکل خشک ہو گیا تو دوسرا کنواں برقرار رکھا جائے گا۔ یہی حکم اس صورت
 میں ہے جب کنوئیں کو پاک کرنے کے لیے کھودا اور اس کی وجہ سے پہلے
 کنوئیں کا پانی متغیر ہو گیا۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک اس صورت میں دوسرے
 کو بند کر دیا جائے گا۔

چشمے

چشموں کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ قدرتی۔ یعنی جنہیں انسانوں نے نہ بنایا ہو، ان کا دہی حکم ہے جو
 قدرتی نہروں کا ہے۔ جو شخص اس کے پانی سے زمین آباد کرے اسے بقدر ضرورت
 پانی لینے کا حق ہے اور اگر پانی کی کمی کی بنا پر نزاع پیدا ہو تو ان اراضی کی رعایت
 کی جائے گی جو اس سے آباد کی جا چکی ہوں، اور اس آباد کاری میں پہل کرنے
 والے مقدم ہوں گے، اگر کمی واقع ہوگی تو اس سے آخر والے متاثر ہوں گے

اور اگر سب نے ایک ساتھ آباد کی ہوں تو پانی تقسیم کر لیں یا باری مقرر کر لیں۔
 ۲۔ وہ چشمے جن کو انسانوں نے بنایا ہو، یہ بنانے والے کی ملک ہونگے
 اور ان کا حریم بھی ان کی ملک ہوگا، جس کی مقدار کا تعین مسلک شافعی کے مطابق
 رواج سے ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ چشمے والے کا حریم پانچ سو
 ہاتھ ہے اور وہ جہاں چاہے اپنا چشمہ لے جائے، چشمہ کی زمین اور اس کا حریم اس
 کی ملکیت ہے۔

۳۔ وہ چشمہ جسے مالک اپنی زمین میں نکالے، اس کے پانی کا مستحق اس کا
 مالک ہے اگر اس کی ضرورت کے مطابق ہو تو پیا سے بے سوا اور کسی کا اس پر حق
 نہیں ہے اور اگر اس کی ضرورت سے زیادہ ہو اور وہ اور بے کار زمین آباد کرنا چاہے
 تو بھی اس کا حق ہے۔ لیکن اگر دوسری زمین آباد نہ کرے تو باقی پانی مویشیوں کو دینا
 ضروری ہے، کھیتوں کے لیے دینا ضروری نہیں ہے۔ البتہ اجرت پر دینا جائز
 ہے۔ اور اگر کسی نے جنگل میں کنواں کھودا یا چشمہ نکالا تو اسے فروخت کر سکتا ہے
 اور اس کی قیمت لینا جائز نہیں ہے۔ اور سعید بن مسیب اور ابن ابی ذئب کے
 نزدیک یہ فروخت ناجائز ہے اور عمر بن عبد العزیز اور ابو الزناد فرماتے ہیں کہ
 رغبت کے لیے فروخت جائز اور غلا کے لیے ناجائز ہے۔ جو شخص مالک سے
 زیادہ قریب ہے وہ زیادہ مقدار ہے اور اگر چھوڑ کر جانے والا دوبارہ آجائے
 تو وہ زیادہ مقدار ہے۔

چرا گاہیں اور فہام کے مقنا

جمی (چرا گاہ) اس قطعہ زمین کو کہتے ہیں جس میں گھاس چارہ پیدا ہو اور اس کا چارہ جانوروں کو چرانا مباح ہو۔ روایت ہے کہ ”مدینہ منورہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقیع کی پہاڑی پر چڑھے اور میدان کی جانب اشارہ کر کے فرمایا کہ یہ میری جمی ہے۔“

یہ میدان ایک میل چوڑا اور چھ میل لمبا تھا جس کو آپ نے مہاجر اور انصار مسلمانوں کے گھوڑوں کی چراگاہ قرار دے دیا تھا۔

آپ کے بعد اگر امام وقت تمام افتادہ مردہ زمین کو چراگاہ قرار دیدے تو درست نہیں ہے اور خاص لوگوں اور مالداروں کے لیے جمی بنانا بھی جائز نہیں ہے البتہ جملہ مسلمانوں اور فقراء اور مساکین کے لیے جمی بنانے کے بارے میں دو اقوال ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ جمی بنانا مطلقاً ناجائز ہے اور یہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے کیونکہ صعب بن جثامہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت بقیع کے میدان کو جمی قرار دیا، آپ نے فرمایا تھا۔

”جمی صرف اللہ اور اس کے رسول کے لیے ہے۔“

اور دوسرا قول یہ ہے کہ آپ کے بعد بھی جمی بنانا جائز ہے۔ کیونکہ اس جمی کے بنانے میں مسلمانوں کی مصلحت ہی مد نظر تھی جو بہر حال آپ کے ہائشیں بھی مد نظر رکھیں گے۔ چنانچہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مقام پر اہل مدینہ کے لیے جمی مقرر فرمائی اور اس پر اپنے مولیٰ ابو سلامہ کو عامل بنایا، اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سرف میں جمی مقرر کی اور اپنے مولیٰ ہتھی کو والی بنایا اور اسے ہدایت

فرمائی۔ ”اے منہی، لوگوں پر کوئی زیادتی نہ کرنا اور مظلوم کی بددعا سے بچنا کہ اس کی بددعا مقبول ہوتی ہے اور اس میں اونٹ اور بکری اور بھٹیروں کے چرواہوں کو آنے دینا، ابن عفان اور ابن عوف کے مویشی کو نہ چرنے دینا کہ اگر ان کے مویشی ہلاک ہونے لگے وہ کمیٹوں اور کھجوروں کی طرف رخ کر لیں گے اور دوسرے اونٹ اور بھٹی بکری کے چرواہے مجھ سے شکایت کریں گے کہ امیر المؤمنین یہ آپ نے کیا کیا، کیا میں انہیں چھوڑ دوں گا، میرے لیے درہم و دینار سے گھاس دینا آسان ہے۔ قسم بخدا اگر میں ان سے فی سبیل اللہ مال نہ لیتا تو ان کی بالشت بھر زمین بھی جمی نہ بناتا۔“

اور آپ کا یہ فرمان کہ ”جمی صرف اللہ کے اور اس کے رسول کے لیے ہے۔“ کا مفہوم یہ ہے کہ جمی اسی طرح بنائی جائے جس طرح اللہ کے رسول نے فقراء، مساکین اور مام مسلمانوں کی ضروریات کے لیے بنائی تھی۔ نہ کہ زمانہ جاہلیت کی طرح جب کہ لوگ زور اور قوت سے اپنے لیے مخصوص کر لیتے تھے جیسے کلیب بن وائل کے بارے میں مروی ہے کہ وہ کسی جگہ کتے کو باندھ دیتا اور جہاں تک اس کے بھونکنے کی آواز جاتی وہ اس کو اپنے لیے مخصوص جمی قرار دے دیتا۔ اور دوسری چرواہوں میں بھی دوسرے لوگوں کے ساتھ شریک رہتا اور اس کی انہی زیادتیوں کی بنا پر اسے قتل کر دیا گیا تھا۔ اور اسی واقعے کے متعلق عباس بن مرد اس کے یہ اشعار ہیں۔

کہا کان یبغیہا کلیب بظلمہ ۝ من الضر حتی طامح وهو قتیلہا

علی وائل اذ یتروک الکلب نلحاً ۝ واذا یمنع الاقناء منها حلولہا

(ترجمہ) ”جس طرح کلیب اپنی شان اور قوت کے غرے میں زیادتی سے جمی بنا لیا کرتا تھا کہ کتے کو چھوڑ دیا کہ جہاں تک اس کے بھونکنے کی آواز جائے وہ میری جمی ہے اور دوسروں کو اس میں نہ آنے دیتا تو اسی وجہ سے وہ مارا گیا۔“

کسی نے جمی کی ترار دے کر اس کی کسی اور طرح آباد کاری ممنوع قرار دیدی

جائے تو اس زمین پر جمی کا حکم مائد ہو جاتا ہے۔ اگر جمی سب کے لیے ہو تو امیر دغریب اور مسلمانوں اور ذمیوں، ہر ایک کو حق ہے کہ وہ وہاں اپنے جانور چرائے۔ اور اگر اس چراگاہ کو مسلمانوں کے لیے خاص کر دیا تو ذمیوں کو یہاں اپنے جانور لانے کی ممانعت ہوگی۔ اور اگر چراگاہ صرف مسلمان فقراء اور مساکین کے لیے مخصوص کر دی جائے تو امیر مسلمانوں اور ذمیوں کو وہاں اپنے جانور چرانے کی اجازت نہ ہوگی۔ مگر امیروں کے لیے یا ذمیوں کے لیے کوئی چراگاہ مخصوص کر دینا جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر تخصیص یہ کی جائے کہ فلاں چراگاہ صرف مجاہدین کے گھوڑوں اور صدقات کے گھوڑوں کے لیے تو درست ہے۔

بہر حال ایک مرتبہ چراگاہ عام یا خاص بنا دی جائے تو اس کا یہ عمومیست یا خصوصیست کا حکم باقی رہے گا۔ یہ ہو سکتا ہے کہ کسی مخصوص جمی کو وسیع کر کے پھر عام کر دیا جائے تاکہ پہلے جن لوگوں کے لیے خاص تھی ان کی حق تلفی نہ ہو۔ اگر کوئی عام چراگاہ سب کے لیے ناکافی ہو جائے تو اسے امراء کے لیے مخصوص کرنا جائز نہیں ہے اور فقراء کے لیے خاص کر دینے کے بارے میں جواز اور عدم جواز کے دو قول ہیں۔

کسی قطعہ زمین کو جمی قرار دینے جانے کے بعد کوئی شخص اس میں سے کچھ حصے کو آباد کر لے جس سے جمی کا رقبہ رہ جائے تو اگر وہ جمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرار دی ہوئی ہو تو یہ آباد کرنا باطل ہے اور آباد کرنے والے کو سزا دی جائے گی بالخصوص جب کہ جمی بنانے کا سبب بھی موجود ہو۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تعارض کسی بھی صورت میں جائز نہیں ہے۔

اور اگر جمی امام وقت کی مقرر کردہ ہو تو پھر اس آباد کاری کو باقی رکھنے کے بارے میں دو اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ اس کو باقی نہیں رکھا جائے گا، کیونکہ اس جمی کا حکم صحیح طور پر نافذ شدہ ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس آباد کاری کو برقرار رکھا جائے گا، کیونکہ یہ اوشاد نبوت واضح ہے کہ جو شخص بے کار زمین کو آباد کر

لے وہ اسی کی ہو گئی ۛ

چراگاہ میں جانور چرانے کا کوئی معاوضہ لینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ فرمان نبوتؐ ہے کہ تین اشیا میں تمام مسلمان شریک ہیں۔ پانی، آگ، چارہ۔

رفاہ عامہ کے مقامات

رفاہ عامہ کے مقامات ہے وہ کھلی جگہیں مراد ہیں جن کو بازار لگانے یا راستوں یا چوک یا شہروں کی فرد گاہ یا سفر کی منزلوں کے لیے مقرر کیا جائے۔ ان مقامات کی تین قسمیں ہیں۔

پہلی قسم۔ جس کی افادیت کا تعلق جنگل اور بیرونی میدانوں سے ہو۔

دوسری قسم۔ جو لوگوں کے مکانوں اور زمینوں سے متعلق ہو۔

تیسری قسم۔ جو شارع عام اور راستوں سے متعلق ہو۔

پہلی قسم میں سفر کی منزلیں اور پانی پر آنے کے لیے کھلے میدان داخل ہیں اور ان کی کبھی دو قسمیں ہیں،

۱۔ جو مقامات قافلوں کے گزرنے اور مسافروں کے آرام کرنے کے

لیے ہیں، قافلوں کی ضرورت اور دور ہونے کی بنا پر سلطان کو ان میں کوئی تصرف

نہیں کرنا چاہیے صرف ان کی نگرانی اور پانی کی حفاظت کرے اور لوگوں کو وہاں

ٹھہرنے دے جو قافلہ پہلے آکر اترے روانگی تک وہی وہاں ٹھہرنے کا حقدار

ہے۔ بعد میں آنے والے کا حق اس کے بعد ہوگا۔ چنانچہ ارشاد نبوتؐ ہے

کہ ”مٹی اس کا پڑاؤ ہے جو پہلے وہاں پہنچ جائے“ اگر متعدد قافلے ایک ساتھ

کسی مقام پر اتریں اور ان میں ٹھہرنے کے بارے میں نزاع ہو تو حکومت وقت

اس کا مناسب بندوبست کرے یہی حکم خانہ بدوش لوگوں کا ہے جو گھاس چارے

اور پانی پر ٹھہرتے ہیں کہ ان سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔

۲۔ وہ مقام جہاں لوگ مستقل وطن کے طور پر آکر ٹھہریں تو اس بارے

میں حاکم وقت کو یہ دیکھنا چاہیے کہ یہ مسافروں کے لیے تکلیف کا باعث تو

نہیں بنے گا اگر ایسا ہو تو مناسب طریقہ اختیار کر کے ان کو ٹھہرنے سے بالکل منع کر دے یا ان کو بس جانے کی اجازت دیدے۔ جیسے حضرت عمرؓ نے کوفہ اور بصرہ کو آباد کرنے کے وقت کیا تھا کہ دونوں شہروں میں مصلحت کے مطابق لوگوں کو بس جانے کی اجازت دے دی تھی۔

اگر لوگ بلا اجازت آباد ہو جائیں تو انہیں نہ روکا جائے کیونکہ آباد ہو جانا بھی مردہ زمین کے احیاء کی طرح ہے البتہ یہ ہے کہ مصلحت کے مطابق بندوبست کر دیا جائے اور یہ انتظام کر دیا جائے کہ وہ ضرورت کے مطابق زمین کو آبادی میں لائیں۔

کثیر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ ہم نے کسٹھ میں حضرت عمرؓ کی معیت میں عمرے کا سفر کیا تو راستے میں تالاب والوں نے آپؓ سے کہہ اور مدینہ کے درمیان مکانات بنانے کی اجازت چاہی۔ آپؓ نے ان کو اس شرط پر اجازت دی کہ مسافروں کا پانی اور سائے کا حق زیادہ سمجھا جائے گا۔

دوسری قسم کے وہ میدان اور زمین ہے جس کا تعلق لوگوں کے مکانوں اور زمینوں سے ہو۔ ان کا حکم یہ ہے کہ اگر گھروں کے مالکوں کا کوئی نقصان ہو تو ان سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہ دی جائے، سوائے اس کے کہ گھروں کے مالک خود ہی اس نقصان کو برداشت کرتے ہوئے اجازت دے دیں، اور اگر گھر کے مالکوں کا کوئی نقصان نہ ہو اور وہ اجازت بھی نہ دیں، تو ان جگہوں سے فائدہ اٹھانے کے بارے میں دو آراء ہیں، ایک یہ کہ فائدہ اٹھانا جائز ہے خواہ گھروں کے مالک اجازت نہ دیں، کیونکہ حریم کی منفعت کے بارے میں حکم یہ ہے کہ جب اصلی مستحق اس سے فائدہ اٹھا چکیں تو دوسرے لوگوں کو بھی اس سے مستفید ہونے کی اجازت ہوتی ہے۔ اور دوسری رائے یہ ہے کہ بغیر اجازت مستفید ہونا درست نہیں ہے، کیونکہ یہ جگہیں ان کی ملکیت کی تابع ہیں اس لیے جملہ حقوق تصرف انہی کو حاصل ہوں گے۔

جامع مسجد اور دیگر مسجدوں کے حریم سے استفادہ کرنا اگر اہل مسجد کے لیے نقصان کا باعث ہو تو ممنوع ہے اور سلطان کو یہ اجازت دینے کا حق نہیں ہے اور اگر نمازیوں کے لیے مضرت کا کوئی پہلو نہ ہو تو جائز ہے اس صورت میں سلطان کی اجازت کے ضروری ہونے اور نہ ہونے کے دونوں اقوال موجود ہیں۔

تیسری قسم شارع عام اور راستے اور ان سے متعلق میدان ہیں، دراصل ان کا انتظام حکومت وقت کے ذمے ہے اور یہ بھی حکومت ہی کی ذمے داری ہے کہ لوگوں کو تعدی اور ایذا رسانی سے روکے، اگر کوئی نزاع یا فساد ہو تو اسے دیر کیا جائے۔ ان مقامات پر اگر کوئی بیٹھا ہو تو اس کو اٹھانا جائز نہیں ہے اور کسی کو مقدم یا مؤخر کرنا بھی درست نہیں ہے بلکہ جو پہلے آیا اس کا حق پہلے ہے، کے اصول پر عمل کیا جائے۔

بیت المال اور جاگیروں میں جس طرح سلطان کو اختیار ہے، اس میں کمی ہے لیکن دونوں صورتوں میں لوگوں سے اجرت یا معاد منہ لینا درست نہیں ہے، بہر حال اگر لوگوں کی مرضی پر چھوڑ دیا جائے تو پہلے آنے والا مستحق ہوگا، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کی جگہ مشہور ہو جائے تو فساد سے بچنے کے لیے یہی ضروری ہے کہ اسی کو حقدار تسلیم کر لیا جائے، ہر چند کہ یہ حکم بہ بنائے مصلحت ہے لیکن اس سے یہ حکم جواز سے نکل کر ملکیت کی حدود میں داخل ہو جائے گا۔

مساجد میں علمی مشاغل

نااہل لوگوں کو مساجد میں بیٹھ کر مشاغل علمیہ، درس و تدریس اور فتاویٰ میں مصروف ہونے کی اجازت نہ دی جائے بلکہ اہل علم کو اس کام کی اجازت دی جائے ایسا نہ ہو کہ غلط افراد طلبہ کو گمراہ کر دیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

”تم میں جو شخص فتویٰ دینے کی زیادہ جرأت کرتا ہے وہ زیادہ جہنم کے

کپڑے کے نالاب میں مبتلا ہوگا“

بہر حال سلطان کو اختیار ہے کہ جس عالم کو چاہے مسجد میں تدریسی کام کی اجازت دے لیکن اگر کوئی مسجد سلطانی انتظام کے تحت نہ ہو اور اس میں کوئی عالم تدریس یا افتاء کا کام کرنا چاہے تو سلطان کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے جیسے اس قسم کی مساجد میں امامت کے لیے سلطانی اجازت کی ضرورت نہیں ہے۔

اور اگر مسجد سلطانی انتظام کے تحت ہو تو عرف و رواج کا اعتبار ہوگا، اگر اس کام کے لیے اجازت لی جاتی ہو تو پھر اجازت حاصل کرنا چاہیے ورنہ نہیں۔

اگر کسی مسجد میں ایک عالم درس و افتاء کر رہا ہو تو امام مالکؒ کے نزدیک وہی حقدار ہے اور جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ اس کا مدار معروف رواج پر ہے۔ کوئی مسجد کسی کا قانونی (شرعی) حق نہیں ہے۔ بلکہ حیب وہ وہاں سے اٹھ جاتا ہے تو اس کا حق بھی زائل ہو جاتا ہے اور پھر پہلے آنے والا حقدار ہوگا۔ چنانچہ فرمان الہی ہے۔

سَوَاءٌ لِّلْعَاكِفِ فِيهِ وَالْبَادُ - (الحج: ۲۵)

”جس میں مقامی باشندوں اور باہر سے آنے والوں کے حقوق برابر ہیں“

مساجد میں فقہاء، علماء اور قاریوں کے حلقوں کو قطع کر کے جانا درست نہیں ہے کیونکہ یہ بے حرمتی ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ۔

”جمعی صرف تین چیزوں کا ہے۔ کنوئیں کی منڈیر کے چاروں

جانب کا حصہ گھوڑے کی اجڑی رسی کے دائرے میں حرکت کرنے

کی جگہ اور جہاں کچھ لوگ بیٹھے ہوں تو ان کا حلقہ۔ جہاں وہ مشورے

اور گفتگو کے لیے بیٹھے ہوئے ہوں“

مختلف مسلک کے علماء میں مناظرہ کی ممانعت نہیں ہے البتہ اگر اس سے

مذہبی منافرت اور فرقہ واریت پیدا ہو تو ممانعت کی جاسکتی ہے۔ اور اگر مسئلہ

اجتہادی نہ ہو (بلکہ قرآن و سنت سے ثابت شدہ کوئی امر ہو) اور کوئی اس پر اپنی

رائے پر اڑ جائے تو اسے متنبہ کیا جاسکتا ہے اور اگر وہ لوگوں کو گمراہ کرے تو

سلطان اسے سرزنش کرے، اس کی بدعت کا ازالہ کرے اور شرعی دلائل سے

اس کی بات کی تردید کرے۔ کیونکہ بدعتوں کی جانب متوجہ ہونے والے کبھی معاشرے میں موجود ہوتے ہیں اور اس طرح وہ گمراہی اختیار کر لیتے ہیں۔

اگر کوئی شخص درحقیقت نیک و متقی نہ ہو لیکن بظاہر ایسا بن جائے تو اسے نہ رد کا جائے، لیکن اگر کوئی جاہل علمیت جتلائے تو اسے باز رکھا جائے۔ کیونکہ اگر داعی ایسی نیکی کی دعوت دے جو اس میں نہیں ہے تو وہ مصلح ہے لیکن اگر داعی ایسے علم کی جانب بلائے جس سے وہ درحقیقت واقف نہیں ہے تو وہ گمراہ ہے۔

جاگیروں کے احکام

جس سرزمین پر سلطان کا حکم نافذ اور اس کا تصرف جاری ہو وہ اس میں کچھ زمین کسی کو قطع کر کے (جاگیر بنانے کے) دے سکتا ہے۔ اور ایسی زمین کو جاگیر کے طور پر نہیں دے سکتا جس کا کوئی مالک ہو یا جس کا کوئی مستحق موجود ہو۔

بہر حال اقطاع کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ اقطاع تملیک اور اقطاع استغفال۔

2۔ اقطاع تملیک (مملوکہ جاگیر) تین قسم کی زمینوں میں ہو سکتی ہے۔

۱۔ موات (غیر آباد زمین) ۲۔ غائر (آباد زمین) ۳۔ معادن

(جس زمین میں کوئی کان موجود ہو)۔

اس کے بعد ارض موات (غیر آباد بنجر زمین) کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو ہمیشہ سے غیر آباد ہو اور نہ تو کبھی کسی کی ملک میں آئی ہو اور نہ کبھی آباد ہوئی ہو۔ اس زمین کو آباد کرنے کے لیے سلطان بطور جاگیر عطا کر سکتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تو زمین کے آباد کرنے کی شرط یہی ہے کہ وہ سلطان کی اجازت سے آباد کی جائے۔ جب کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جاگیر کے طور پر ملنے سے اس کے آباد کرنے کا حق تو بڑھ جاتا ہے، لیکن یہ آباد کرنے کے جواز کی شرط نہیں ہے کیونکہ بلا اجازت سلطان بھی زمین کو آباد کیا جاسکتا ہے۔ بہر حال ہر دو مسلک کے لحاظ سے جاگیر کے طور پر ملنے سے اس کو آباد کرنے کا حق بڑھ جاتا ہے۔ چنانچہ روایت ہے کہ

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زبیر بن العوام کو ان کے گھوڑے

کی دڈ کے مطابق زمین عطا فرمائی تھی، انہوں نے نفع کی بنجر زمین میں

ایسا گھوڑا دوڑایا تھا، اور پھر مزید اپنا کوڑا بھی آگے پھینک دیا تھا،
اور آپ نے فرمایا تھا کہ جہاں تک ان کا کوڑا پہنچا ہے وہاں
تک ان کو زمین دے دی جائے۔“

ارضِ موات کی دوسری قسم یہ ہے کہ پہلے زمین آباد رہی ہے اور بعد میں
ہجر اور بے کار ہو گئی ہو۔ اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک بالکل قدیم ارضِ موات
یعنی عاد و ثمود کی زمینیں، اس قسم کی زمین کو جاگیر کے طور پر دینا جائز ہے، چنانچہ
فرمانِ نبوتؐ ہے کہ

”قدیم بے آباد زمینیں“ اللہ کی اور اس کے رسولؐ کی ہیں اور

بعد میں میری جانب سے تمہاری ہیں۔“

دوسری مسلمانوں کی وہ زمینیں جو پہلے مسلمانوں کی ملکیت رہی ہوں اور پھر
ہجر اور برباد ہو گئی ہوں ان زمینوں کے جاگیر کے طور پر دینے کے بارے میں
فقہائے کرام کی تین آراء ہیں۔ چنانچہ امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ اس زمین
کو آباد کرنے سے اس کی ملکیت حاصل نہیں ہوگی، خواہ اصل مالک ہوں، یا نہ
ہوں۔ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ خواہ اصل مالک معلوم ہوں یا نہ ہوں دونوں
صورتوں میں آباد کرنے سے ملکیت قائم ہو جائے گی۔ اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے
ہیں کہ اگر اصل مالک معلوم ہوں تو وہ زمین آباد کرنے سے آباد کرنے والے کی
ملکیت نہیں بنے گی اور اگر اصل مالک کا علم نہ ہو تو آباد کرنے سے اس کی ملکیت
ہو جائے گی۔

گویا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک علاوہ جاگیر کے اور زمین صرف آباد کر لینے
سے کسی کی ملک نہیں بن جائے گی البتہ اگر مالک غیر معلوم ہوں تو آباد کرنے سے
آباد کنندہ کی ملکیت بن جائے گی۔ اور مالکوں کے علم ہونے کی صورت میں سلطان
کو ایسی زمین کو بطور جاگیر دینا درست نہیں ہے اور اصل مالک ہی اس زمین کو آباد
کرنے یا فروخت کرنے کے مستحق ہیں۔ اگر اصل مالکوں کا علم نہ ہو تو بطور جاگیر دینا

بھی درست ہے۔

بہر حال اگر سلطان کسی کو جاگیر دے تو وہ دوسروں کی بہ نسبت اس زمین کا زیادہ حقدار ہو جائے گا اور اس کی ملکیت زمین کو آباد کرنے کے بعد ہوگی، اگر آباد نہ کیا تو حقدار تو ہوگا مگر مالک نہ ہوگا، اس آباد کاری میں تاخیر اگر کسی ظاہری عذر کی بنا پر ہو تو جب تک یہ عذر موجود ہے زمین اسی کے قبضے میں رہے گی اور اگر عذر نہ ہو تو امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق تین سال تک اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے، البتہ اس مدت کے گزرنے کے بعد جاگیر کا حکم مطلق ہو جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جاگیروں کی مدت تین سال مقرر فرمائی تھی۔ امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ مدت مقرر نہیں کی جائے گی صرف آبادی کی قدرت کا اعتبار ہوگا، اگر اتنا عرصہ گزر گیا جس میں زمین آسانی سے آباد ہو سکتی تھی تو اس کو کہا جائے گا کہ اسے آباد کر ورنہ تمہارے قبضے سے لے لی جائے گی۔ اور جہاں تک کہ حضرت عمرؓ کے مدت مقرر کرنے کا معاملہ ہے تو وہ دراصل ایک مخصوص واقعے سے متعلق ہے اور ہو سکتا ہے اس وقت ان کے پیش نظر کوئی خاص مصلحت ہو۔

اگر بنجر وغیرہ آباد جاگیر پر کوئی شخص غلبہ کر کے اسے خود آباد کر لے تو اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کے تین مسالک ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک آباد کنندہ زیادہ مستحق ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر تین سال کے اندر آباد کر لے تو جاگیر والے کی ملکیت ہے ورنہ آباد کنندہ مالک ہو جائے گا اور امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر آباد کنندہ کو یہ علم ہو کہ یہ زمین فلاں شخص کی جاگیر ہے تو زمین اس کی ملکیت ہوگی جس کو بطور جاگیر دی گئی ہے اور اگر اسے یہ علم نہ ہو کہ یہ زمین کسی شخص کی جاگیر ہے تو جاگیر والا یا تو آباد کاری کے اخراجات دے کر اس سے زمین لے لے، یا اس سے غیر آباد ہونے کے وقت کی قیمت لے کر اسے دیدے۔

آباد زمینیں

آباد زمینوں کی دو قسمیں ہیں، ایک زمین وہ جس کا مالک معلوم ہو تو اس میں سلطان کو کوئی تصرف کرنے کا حق نہیں ہے۔ البتہ یہ کہ دارالاسلام کی زمینوں پر عائد ہونے والے سرکاری واجبات وصول کر سکتا ہے۔ اور دارالحرب کی زمین بشرط فتح بطور جاگیر دے سکتا ہے، جیسا کہ تمیم اری نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ درخواست کی تھی کہ شام کے چشمے مجھے عنایت فرمادیجئے اور آپ نے دے دیئے تھے۔ اور ابو ثعلبہ خشنی نے رومی حکومت کے اندر آپ سے زمین مانگی تھی، آپ نے صحابہؓ سے فرمایا تم دیکھ رہے ہو یہ صاحب کیا کہہ رہے ہیں، انہوں نے عرض کی قسم بخدا یہ علاقے آپ کے لیے ضرور فتح ہو جائیں گے۔ چنانچہ آپ نے ان کو تحریری اجازت نامہ دے دیا۔

اسی طرح اگر کوئی شخص امام سے ایسی شے مانگے جو فی الوقت دارالحرب میں ہو، یا ان کی قیدی عورتیں اور بچے ہبتہ چاہے تاکہ وہ بعد فتح ان کا حقدار قرار دیا جائے تو یہ جائز ہے اور یہ عطیہ ہر چند کہ مجہول ہے مگر چونکہ عام امور سے اس کا تعلق ہے اس لیے صحیح ہے۔

امام شعبیؒ سے مروی ہے کہ حریم بن اوس بن حارثہ طائی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ اگر اللہ تعالیٰ کے حکم سے آپ حیرہ فتح فرمائیں، تو نبت نفیلہ مجھے دے دیں۔ جب خالد بن ولید نے حیرہ سے صلح کا ارادہ فرمایا تو حریم نے ان سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبت نفیلہ مجھے دے دی تھی آپ اسے صلح سے مستثنیٰ کر دیں اور ان کے سامنے بطور گواہ بشیر بن سعد اور محمد بن سلمہ کو پیش کیا، حضرت خالد بن ولید نے صلح میں نبت نفیلہ کو مستثنیٰ کر دیا اور اس طرح وہ حریم کو مل گئی۔ اب وہ جوان نہیں رہی تھی، بوڑھی ہو چکی تھی تو انہوں نے ایک ہزار درہم میں فروخت کر دی، کسی نے کہا، بہت ارزاں دے دی، انہوں نے کہا، مجھے پتہ نہیں تھا کہ ایک ہزار سے بھی زیادہ تعداد ہوتی ہے۔

غرض اگر کسی کو فتح سے قبل کوئی جاگیر عطا کر دی جائے یا کوئی شے بخش دی جائے تو فتح اگر صلح کے ذریعے ہو تو یہ زمین جو جاگیر میں دی جا چکی ہے صلح سے خارج ہوگی اور جس کو عطا کی گئی تھی اسے مل جائے گی اور فتح بزرگ قوت ہو تو پھر تو ظاہر ہے کہ جس کو جاگیر دی گئی ہے وہ اپنی اس زمین کا مستحق ہے اور یہ زمین غائبین کو نہیں ملے گی۔ غنیمت پانے والوں کو اگر فتح سے پہلے علم ہو کہ فلاں زمین فلاں شخص کو جاگیر میں دی جا چکی ہے تو وہ اس کا کوئی مطالبہ نہیں کریں گے لیکن اگر انہیں یہ علم نہ ہو تو انہیں امام کی جانب سے اس زمین کا معاوضہ دیا جائے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر غنیمت کی زمین واپس لے لینا مقتضیٰ مصلحت ہو تو معاوضہ کی ادائیگی کی ضرورت نہیں ہے۔

آباد زمین کی دوسری قسم یہ ہے کہ اس کا مالک متعین اور معلوم نہ ہو، اس کی تین قسمیں ہیں ایک یہ کہ کسی ملک کی فتح کے بعد اس کو امام بیت المال کے لیے منتخب کر لے، یا اہل خمس کے استحقاق میں سے یا غنیمت پانے والوں کی رضامندی سے، کیونکہ حضرت عمرؓ نے سواد کی زمین سے کسریٰ اور اس کے گھر والوں کی زمین منتخب کر لی تھی۔ اس کی آمدنی نوے لاکھ تھی جو عام مصالح میں صرف ہوتی تھی آپ نے اس زمین میں سے کوئی حصہ کسی کو نہیں دیا، لیکن حضرت عثمانؓ نے اس مصلحت کے پیش نظر کہ اس زمین کے جاگیر میں دے دینے سے آمدنی بڑھ جائے گی اس کو جاگیر کے طور پر دے دیا اور یہ شرط عائد کی کہ اس کا حق فائز وصول کیا جائے گا، گویا یہ ایک طرح سے زمین کو کرائے پر دینا تھا، جاگیر کے طور پر نہ تھا بہر حال اس اقدام سے آمدنی بڑھ کر پچاس کروڑ ہو گئی اور حضرت عثمانؓ اسی زمین سے عطیات و رانعات دیتے تھے۔

حضرت عثمانؓ کے بعد بھی یہ زمین خلفاء کے پاس رہی تا آنکہ حاکم کے سال ۸۲ھ میں ابن اشعث کے فتنے میں حسابات کے رجسٹر جل گئے اور جو زمین جس کے قریب تھی اس نے اس پر قبضہ کر لیا۔

اس قسم کی زمین کو بطور جاگیر دینا درست نہیں ہے کیونکہ (سرکاری انتظام و اختیار) کی بنا پر اس کا تعلق بیت المال سے ہو گیا اور یہ عام مسلمانوں کا دائمی وقف بن گئی اس لیے اب اس کی آمدنی وقف کے مستحقین میں صرف ہونی چاہیے۔ اس زمین کے انتظام میں سلطان کو یہ اختیار ہے کہ وہ اس کی آمدنی براہ راست بیت المال میں جمع کر دے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے یہی طریقہ اختیار کیا یا حضرت عثمانؓ کی طرح باخبر کاشتکاروں کے حوالے کر کے ان سے متعین خراج لیا جاتا رہے۔ اور یہ خراج جو زمین کی اجرت کے طور پر حاصل ہوا اس کو مصالح عامہ میں صرف کیا جائے اور اگر اہل محسوس کا حق ہوتا تو ان پر صرف کیا جائے۔ اور اگر یہ خراج پھلوں اور زراعت کی تقسیم کے طور پر ہو تو کھجوروں میں جائز ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے نصف کھجوروں پر معاملہ فرمایا تھا زراعت میں اس کا جواز فقہائے کرام کے اس اختلاف پر موقوف ہے کہ مختار بزرگ جائز ہے یا نہیں ہے، جن کے نزدیک مختار بزرگ (بٹائی) جائز ہے ان کے نزدیک اس طرح خراج بھی درست ہے اور جن کے نزدیک مختار بزرگ جائز نہیں ہے ان کے نزدیک یہ خراج بھی جائز نہیں ہے۔ اور ایک رائے ان فقہاء کی یہ بھی ہے کہ خراج میں مختار بزرگ جائز ہے کیونکہ خاص معاملات کی بہ نسبت ایسے عام معاملات میں جن کا تعلق عمومی مصالح سے ہو زیادہ درست ہوتی ہے۔ عشر زراعت پر لیا جائے گا پھلوں پر نہیں کیونکہ زراعت مزارعین کی ملکیت ہوتی ہے اور پھل عام مسلمانوں کے لیے ہیں، جو ان کے مصالح کے مطابق صرف کیے جانے چاہئیں۔

آباد خراجی زمین کا مالک بنا کر جاگیر دینا (اقطاع تملیک) درست نہیں ہے کیونکہ دراصل اس خراجی زمین کی دو صورتیں ہوں گی ایک یہ کہ اصل زمین وقف ہو اور اس کا خراج اجرت ہو، تو اس صورت میں تو اقطاع تملیک درست نہیں ہے بلکہ اس زمین کی قیمت کرنا یا بطور ہبہ دینا بھی جائز نہیں ہے اور دوسری صورت

یہ ہے کہ زمین ملکیت ہو اور اس کا خراج جزیہ کے طور پر ہو تو جس زمین کے مالک متعین ہوں اس کو بھی جاگیریں دینا درست نہیں ہے اور اس کے خراج میں سے وظائف مقرر ہونے کے متعلق ہم انقطاع استغلال میں ذکر کریں گے۔ جس زمین کے مالک مر گئے ہوں اور عصابات یا ذمی الفردض میں سے کوئی وارث، موجود نہ ہو تو اس زمین کو عام مسلمانوں کی میراث بنا کر اس کی آمدنی بیت المال میں داخل کر دی جائے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس زمین کا کوئی وارث نہ ہو اس کی میراث صرف فقراء میں میت کی جانب سے بطور صدقہ خرچ کر دی جائے، امام شافعیؒ کے نزدیک اس زمین کی آمدنی کا مصرف مصالح عامہ ہیں۔ کیونکہ یہ آمدنی بیت المال میں داخل ہو کر خاص ملکیت سے نکل کر عام ملکیت بن گئی۔

جو زمین بیت المال کی جانب منتقل ہو جائے اس کے بارے میں مسلک شافعیؒ کے فقہاء کے مابین اختلاف ہے ایک رائے یہ ہے کہ یہ زمین محض منتقلی سے بیت المال کا وقف بن جاتا ہے، اس لیے کہ اس کا مصرف خاص نہیں بلکہ عام ہو گیا ہے، اس لحاظ سے ایسی زمین کو فروخت کرنا یا ہبہ کرنا یا جاگیر میں دے دینا جائز نہیں ہے۔ اور دوسری رائے یہ ہے کہ جب تک امام اس زمین کو وقف نہ فرما دے یہ وقف نہ ہوگی اور اس لحاظ سے اگر اس کی فروخت بیت المال کے لیے مفید ہو تو فروخت کی جاسکتی ہے اور اس کی قیمت کو مصالح عامہ، اور اہل فتنے اور اہل صدقات پر خرچ کیا جائے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ جاگیر دینا بھی جائز ہے، کیونکہ جب بیع کرنا اور اس قیمت کو ضرورت مند لوگوں میں تقسیم کرنا درست ہے تو جاگیریں دینا بھی جائز ہے اور اس طرح زمین کا مالک بنا دینا ایسا ہی ہے جیسے قیمت کا مالک بنا دینا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس زمین کو بطور جاگیر دینا درست نہیں ہے، کیونکہ بیع میں معاوضہ اور بدل ہوتا ہے اور جاگیر میں کوئی بدل نہیں ہے اور مہول شدہ قیمت کا حکم عطیہ کے حکم سے قطعاً مختلف ہوتا ہے، اگرچہ

دونوں میں یہ فرق بہت معمولی سا ہے۔

اقطاع استغلال

اقطاع استغلال کی دو قسمیں ہیں، عشر اور خراج۔ (یعنی کسی زمین کا عشر یا خراج وظیفہ کے طور پر کسی کو دے دینا)۔ عشری زمین کو اس طور پر دے دینا بالکل درست نہیں ہے اس لیے کہ عشر تو دراصل زکوٰۃ کی ایک صورت ہے جس کے متعین مصارف ہیں جہاں اس کی آمدنی خرچ ہونی چاہیے۔ جب کہ یہ عین ممکن ہے کہ جس شخص کو زمین کی آمدنی کا عشر دیا جا رہا ہے وہ اس کا مستحق نہ ہو۔ اور اگر دیتے وقت وہ مستحق بھی ہو تو یہ دراصل وہ عشر ہے جو عشر ادا کرنے والے پر اس کے مستحقین کے حق میں واجب ہے، مگر یہ مستحق کا فرض نہیں ہے، کیونکہ قبضے سے پہلے مستحق مالک نہیں ہے اور زکوٰۃ قبضے میں آنے کے بعد ملک بنتی ہے۔ اس لیے اگر صاحب عشر اس مستحق کو نہ دے تو یہ مستحق اس کا قانونی مطالبہ نہیں کر سکتا، بلکہ عشر وصول کرنے والے عامل ہی کا حق ہے کہ وہ اس عشر کا مطالبہ کرے۔ کسی زمین کا خراج کسی کو بطور وظیفہ دے دینے کی تین صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ کہ جس کو یہ وظیفہ دیا جا رہا ہے وہ اہل صدقات میں سے ہے اور اس کو خراجی آمدنی جائز نہیں ہے اس لیے کہ خراج قوفے ہے اور اہل صدقات اس کے مستحق نہیں، جیسے اہل فتنے صدقہ کے مستحق نہیں ہوتے۔ مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خراجی آمدنی اہل صدقہ کو دینی جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک فتنے اہل صدقہ کے لیے جائز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جس کو یہ خراجی آمدنی دی جا رہی ہے وہ ان اہل مصلح میں سے ہو جن کی کوئی تنخواہ نہیں ہوتی، تو اس کے لیے بھی خراج کی کسی آمدنی کو مستقل قرار دے دینا درست نہیں ہے البتہ کسی وقت بطور انعام دی جاسکتی

۱۔ اقطاع استغلال کا مفہوم یہ ہے کہ کسی کو زمین اس طور پر دینا کہ زمین اس کی ملکیت نہ ہو

البتہ یہاں کی آمدنی کا عشر یا خراج حاصل کرتا رہے۔ (س۔ صدیقی)

ہے۔ کیونکہ یہ اہل فتنے کا فرض نہیں ہے بلکہ نفل ہے اور جو کچھ اسے دیا جاتا ہے وہ عام مصالح کی مد سے دیا جاتا ہے۔ اور بالفرض اگر اس کو خراج کی کوئی آمدنی دی جائے تو وہ حوالے اور سبب کے حکم میں ہو گی۔ اور اس کی دو شرطیں ہوں گی، ایک یہ کہ مال کی مقدار متعین اور اس کی استیاحت کا سبب موجود ہو، دوسری یہ کہ مال خراج ثابت اور واجب ہو جائے تاکہ اس پر سبب اور حوالہ صحیح ہو، بہر حال ان دونوں شرائط کی دہر سے خراج کی یہ آمدنی وظائف کے حکم سے خارج ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ یہ خراجی آمدنی لینے والا اہل فتنے میں سے ہو یعنی فوجی ہو، جن کو خصوصیت کے ساتھ یہ آمدنی دینا جائز ہے کیونکہ انہیں مقررہ تنخواہ اس صلے میں دی جاتی ہے کہ ملک و قوم کے تحفظ کی خاطر اپنی جانیں قربان کرتے ہیں۔ اس صورت میں خراج کو دیکھا جائے گا کہ وہ یا تو جزیہ ہو گا یا اجرت۔ اگر جزیہ ہے پھر تو وہ دائمی نہیں ہوتا بلکہ خراج دینے والے کے اسلام لانے سے ختم ہو جاتے گا، اس لیے اس میں ایک ہی سال کا وظیفہ دیا جاسکتا ہے کہ سال کے بعد جزیہ کا استحقاق قابل اعتماد نہیں ہے غرض جزیہ کے استحقاق کے بعد ایک سال کے لیے اس خراج کو وظیفہ کے طور پر دے دینا درست ہے۔ لیکن اگر یہ وظیفہ جزیہ کے استحقاق سے قبل ہی اس خراج کو ایک سال کے لیے بطور وظیفہ مقرر کر دیا۔ تو اس کے جواز کی دو وجہیں ہیں، یعنی اگر یہ کہا جائے کہ جزیہ کے سال کا تعین ادائیگی کے لیے ہوتا ہے تو جائز ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ جزیہ کے سال کا تعین جزیہ کے وجوب کے لیے ہوتا ہے تو ناجائز ہے۔

خراج اگر زمین کی اجرت کے طور پر لیا جاتا ہو تو اس خراج کو دو سال تک وظیفہ کی صورت میں دینا صحیح ہے، کیونکہ یہ خراج دائمی ہے۔ بہر حال اس وظیفہ کے اجراء کی بھی تین قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ چند سال کے لیے جاری

کیا جائے جیسے مثلاً دس سال کے لیے تو اس کی دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ وظیفہ دینے والے کو وظیفہ پانے والے کی تنخواہ کا علم ہو اور دوسری یہ کہ وظیفہ لینے والے اور دینے والے دونوں کو خراج کی مقدار معلوم ہو، اگر ان دونوں شرائط میں سے کوئی ایک شرط بھی پوری نہ ہو تو یہ وظیفہ دینا درست نہیں ہے۔

بعد ازاں یہ بھی مد نظر رہے کہ خراج مقاسمت (بٹائی) پر لیا جاتا ہے یا پیمائش پر۔ جن فقہاء کے نزدیک خراج میں مقاسمت (بٹائی) کی صورت، جائز ہے ان کے نزدیک اس کی مقدار معلوم متصور کر کے اس میں سے وظیفہ مقرر کرنا جائز ہے اور جن کے نزدیک مقاسمت پر خراج کا تعین جائز نہیں ہے تو ان کے نزدیک اس کا بطور وظیفہ دینا بھی جائز نہیں ہے اس لیے کہ خراج کی مقدار ہی متعین نہیں ہے۔

اگر خراج پیمائش پر ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ پیداوار کے فرق سے خراج کی مقدار میں کوئی فرق نہ ہوتا ہو اور اس کی مقدار ہر سال متعین ہو تو وظیفہ مقرر کرنا صحیح ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ خراج کی مقدار مختلف پیداوار کے لحاظ سے مختلف ہو تو اگر وظیفہ دونوں خراجوں کی زیادہ مقدار کے برابر ہو تو مقرر کرنا درست ہے، کیونکہ اس صورت میں اگر وظیفہ لینے والے کو کم ملا تو وہ اس کی کمی پر راضی ہو سکتا ہے، لیکن اگر وظیفہ کم مقدار کے برابر ہو تو مقرر کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ جو زیادتی اس وظیفہ کے علاوہ ہوگی وہ اس کا مستحق نہیں ہوگا۔

اس قسم کے وظیفہ میں وظیفہ لینے والے کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ وظیفہ کی مدت متعین ہو اور وہ اس مدت تک زندہ رہے تو وظیفہ اس کو ملتا رہے گا اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ اس مدت کے ختم ہونے سے پہلے مر جائے تو وظیفہ بھی ختم ہو جائے گا۔ اور اس کی اولاد اور بچوں کو لشکر کی مدد کے بجائے بھلائی کے لیے دیا جائے گا اور جو کچھ دیا جائے گا وہ وظیفہ نہیں بلکہ کفالت

کرنے والے کے نہ ہونے کے سبب سے ہوگا۔ اور عیسوی صورت یہ ہے کہ وظیفہ کی مدت ختم ہونے سے پہلے معذور ہو جائے اور اس کی بقیہ زندگی بیماری میں گزری تو اس کے بارے میں ایک رائے یہ ہے کہ مدت کے اختتام تک یہ وظیفہ جاری رہے گا، اور یہ قول اس امر پر مبنی ہے کہ معذور ہونے سے اس کی تنخواہ ساقط ہو جائے گی۔

دوسری قسم یہ ہے کہ وظیفہ تاحیات ہو اور مرنے کے بعد بھی در ثناء کے لیے جاری رہے۔ اس قسم کا وظیفہ دینا باطل ہے کہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ بیت المال کا مال میراث ہے۔ مگر باطل ہونے کے باوجود بھی اگر وہ وصول کر لے تو عقد فاسد کے طور پر اسے اس کی اجازت ہو جائے گی اور خراج دینے والے خراج سے بری الذمہ ہو جائیں گے۔ اور یہ خراج اس کی تنخواہ کے حساب میں لگ جائے گا اور اگر خراج تنخواہ سے زیادہ ہو تو زیادہ رقم واپس لی جائے گی اور اس کے بارے میں اعلان کر دیا جائے گا تاکہ خراج دینے والے اور لینے والا باز آجائیں لیکن اگر اس کے باوجود خراج دینے والوں نے اسے دے دیا تو وہ بری الذمہ نہ ہوں گے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ تاحیات وظیفہ مقرر کر دیا جائے اس کے جواز کے بارے میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ اگر معذور ہونے سے تنخواہ ساقط نہیں ہوتی تو جائز ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اگر معذور ہونے سے تنخواہ ختم ہو جاتی ہے تو ناجائز ہے۔

اگر سلطان سال رواں میں وظیفہ جاری کر دے تو اگلے سال اسے منسوخ کر سکتا ہے اور یہ کہ اس کی تنخواہ عطایا کی مد سے جاری کر دے۔ اور اگر سال رواں ہی میں بند کرے تو اگر اس کے وظیفہ کا وقت خراج کے وقت سے پہلے آگیا ہو تو بند کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ خراج میں اس کا حق ثابت ہو چکا ہے اور اگر خراج کا وقت وظیفہ کے وقت سے پہلے آگیا تو بند کر دینا جائز ہے کیونکہ مؤخر میں تعجیل درست تو ہے مگر لازم نہیں ہے۔

فوجیوں کے علاوہ اگر دوسرے کارکنوں کے وظائف خراج سے دیئے جائیں تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

پہلی صورت ان لوگوں کی ہے جو ہمارے فرائض پر مامور ہوں، جیسے عمال مصالح اور تحصیل خراج تو ان کا وظیفہ مقرر کرنا صحیح نہیں ہے اور ان لوگوں کو جو کچھ دیا جائے گا وہ سبب اور حوالے کے طور پر ہوگا اور اس وقت ہوگا جب وہ (فرائض کی انجام دہی کے بعد) تنخواہ کے حقدار ہو جائیں اور خراج کا وقت آجائے۔

دوسری صورت ان لوگوں کی ہے جنہیں دائمی فرائض سپرد ہوں اور وہ اس کی تنخواہ بطور مزدوری کے پاتے ہوں جیسے دینی فرائض کی انجام دہی کرنے والے، اور یہ بلا تنخواہ بھی ہو سکتے ہیں، جیسے مؤذنین اور ائمہ۔ ان کی تنخواہیں بھی خراج میں سے سبب اور حوالے کے طور پر ادا ہوں گی اور یہ وظیفہ نہیں ہوں گی۔

تیسری صورت یہ ہے کہ فرائض دائمی ہوں اور تنخواہ بطور اجرت ہو، ان کارکنوں کا باقاعدہ تقرر کیا جاتا ہے جیسے قاضی، محاسب اور دیگر حکام۔ ان لوگوں کی تنخواہیں خراج کی آمد میں سے ایک سال کے لیے جاری کی جاسکتی ہیں اور ایک سال سے زائد کی مدت کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ جائز ہے اور اس کو افواج پر قیاس کیا گیا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ناجائز ہے کیونکہ ان ملازمین کی معزولی اور تبادلے کا احتمال رہتا ہے۔

اِقْطَاعِ مَعَادِنِ

اِقْطَاعِ مَعَادِنِ سے مراد کسی کو ایسی زمین دے دینا ہے جس میں حاتیں، قیمتی پتھر اور دیگر اشیاء موجود ہوں۔ مَعَادِنِ کی دو قسمیں ہیں۔ ظاہرہ اور باطنہ (عیان اور پوشیدہ)۔

مَعَادِنِ ظاہرہ سے مراد وہ کانیں ہیں، جن کی اشیاء ظاہرہ اور عیانا ہوں جیسے سرمہ، نمک، تارکول، ہٹی کا تیل وغیرہ۔ ان کا حکم وہ ہے جو پانی کا ہے کہ ہر شخص ان سے استفادہ کر سکتا ہے اور انہیں کسی کو بطور جاگیر نہیں دیا جائے گا۔

چنانچہ ثابت بن سعید سے مروی ہے کہ

”ابیض بن حمال نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ماریب کے نمک کی کان بطور جاگیر مانگی، آپ نے عطا فرمادی، اس پر اقرع بن حابس تمیمی نے عرض کی، میں زمانہ جاہلیت میں اس نمک کی کان سے گزرا ہوں، یہ وہاں ایک ہی ہے اس لیے ہر شخص وہاں سے لے جاتا ہے اور بالکل عِدّہ کے پانی کی طرح ہے۔ یہ سُن کر آپ نے ابیض سے واپس کرنے کو فرمایا، وہ بولے میں واپس کر دیتا ہوں آپ میری جانب سے صدقہ کر دیجیے۔ آپ نے فرمایا یہ تمہاری جانب سے صدقہ ہے اور عِدّہ کے پانی کی طرح سب کے لیے ہے۔“

ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ ماءِ عِدّہ سے مراد جاری پانی ہے جو منقطع نہ ہو جیسے چشمے اور کنوئیں۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ماءِ عِدّہ سے مراد جمع شدہ پانی ہے۔ بہر حال اس قسم کی کانوں کو جاگیر میں دینا درست نہیں ہے، اگر کسی نے دے دیا تو ناقابل اعتبار ہے اور سب لوگ مساوی الحقوق رہیں گے۔ اور جس شخص کو ملی ہے اس کا کسی اور کو رد کنا تعدی (زیادتی) ہے، وہ خود جتنی مقدار لے لے گا اتنی مقدار کا مالک ہوگا، اور اس کو ہمیشہ لیتے رہنے سے باز رکھا جائے گا تاکہ ظاہری صورت بھی اس کی ملکیت اور اس کے حق کی نہ بنے۔

مَعَادِنِ باطنہ سے مراد وہ کانیں ہیں جن کی اشیاء پو شیدہ ہوں جیسے ہونے، پانڈی، پیتل اور لوہے وغیرہ کی کانیں۔ خواہ ان میں سے جو شے نکلے اسے بعد میں صاف کرنے کی ضرورت ہو یا نہ ہو۔

ان کانوں کو بطور جاگیر دینے کے بارے میں ایک قول تو یہ ہے کہ ناجائز ہے اور معادِنِ ظاہرہ کی طرح یہ بھی سب کے لیے عام ہیں۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان کو اس طرح دے دینا جائز ہے کیونکہ عبد اللہ بن عمرو بن عوف المزنی سے روایت ہے کہ

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال بن حارث کو معادن قبطنیہ کی مجلسی اور غوری عنایت فرمادیں۔ جو کہ قدس کی زراعت کے قابل زمین تھی اور ابھی تک کسی مسلمان کو نہیں دی گئی تھی۔“

عبداللہ بن وہب نے کہا ہے کہ مجلسی اور غوری کا مطلب بلند و پست ہے۔ اور ابو عبیدہ نے کہا ہے کہ مجلسی سے مراد بلاد نجد اور غوری سے مراد بلاد تہامہ ہیں۔ شامخ کا شعر ہے۔

فتم علی ماء العذیب وعینہا ۛ کوکب الحصى جلسیہا قد تغورا
(ترجمہ) ”وہ بنو عذیب کے پانی کے چشمے پر آئی جس کے دونوں بلند کنارے پتھر سے چوڑی طرح گہرے ہو گئے تھے۔“

اس بارے میں کہ جس کو زمین ملی ہے وہ اس کا زیادہ حقدار ہے اور یہ کہ وہ کسی دوسرے کو تصرف سے روک سکتا ہے دو اقوال ہیں، ایک قول یہ ہے کہ یہ اقطاع تملیک (مالک بنا کر جاگیر دینا) ہے اور جس کو یہ زمین ملے گی وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اس کا بھی اسی طرح مالک ہو جائے گا جس طرح کہ وہ دوسری شیا کا مالک ہو سکتا ہے اور وہ اپنی زندگی میں اسے فروخت کر سکتا ہے اور اس کے مرنے کے بعد یہ اس کی میراث میں منتقل ہوگی۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ اقطاع ارفاق (کسی زمین کی منفعت کا مالک بنا دینا نہ کہ زمین کا) ہے اس صورت میں جس شخص کو یہ کان ملی ہے تو وہ اس کان کا مالک نہ ہوگا، بلکہ جب تک اس کا قبضہ رہے گا وہ اس کی منفعت کو حاصل کر کے دوسروں کو تصرف سے باز رکھے گا اور جب دست بردار ہو جائے گا اسی وقت اس کے قبضے سے نکل کر عام ملک میں آجائے گی اور سب کے لیے مباح ہو جائے گی۔

اگر کسی نے اپنی زمین آباد کی خواہ اسے بطور جاگیر ملی ہو یا کسی اور ذریعے سے اس کی ملکیت میں آئی ہو اور اس میں سے کوئی ظاہری یا باطنی کان نکل آئے تو آباد کنندہ ہمیشہ کے لیے اس کا مالک ہو جائے گا۔ ~~جس میں اور کنوؤں کا کھودنے والا مالک بن جاتا ہے۔~~

دیوان اور اس کے احکام

حکومت کے سرمائے کی حفاظت اور تمام امور کی نگرانی اور فوجیوں اور دیگر عہدے داروں کے انتظامات کے لیے دیوان (دفاتر) قائم کیے جاتے ہیں۔ لفظ دیوان کے استعمال کی دو وجہیں بیان کی گئی ہیں۔ ایک وجہ یہ ہے کہ وہاں ہے کہ ایک مرتبہ کسری نے اپنے منشیوں کو حساب کرتے ہوئے دیکھا تو اس نے ان کو دیکھ کر کہہ دیا، اس کے بعد ان لوگوں کے بیٹھنے کی جگہ دیوان کہلائی جانے لگی اور ہمارے کثرت استعمال سے گر گئی۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ لفظ دیوان ہے بمعنی شیطا طین (اور جن) چونکہ حساب کتاب کرنے والے لوگ بڑے باریک ہیں، جزر و جزر ہوتے ہیں اس لیے ان کو دیوان کہا گیا (جو استعمال سے دیوان بن گیا) اور بعد ازاں ان لوگوں کی نشست کے مقامات کو دیوان کہا جانے لگا۔

عہد اسلامی میں سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے باقاعدہ رجسٹر قائم کیے چنانچہ روایت ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ بحرین کا مال لے کر آئے تو آپؓ نے اُن سے پوچھا کتنا مال لائے ہو، انہوں نے عرض کی پانچ لاکھ درہم، حضرت عمرؓ نے اس رقم کو زیادہ محسوس کرتے ہوئے فرمایا کہ تم سمجھ رہے ہو کہ کیا کہہ رہے ہو حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا میں ٹھیک کہہ رہا ہوں، میرا مطلب ہے ایک لاکھ کی تعداد پانچ مرتبہ، آپؓ نے پوچھا کہ کیا یہ مال طیب (پاکیزہ) ہے؟ انہوں نے فرمایا مجھے نہیں معلوم۔ اس پر حضرت عمرؓ نے خطاب فرمایا اور حمد و ثناء کے بعد کہا، لوگو! ہمارے پاس کثیر مال آیا ہے، اگر آپ لوگ چاہیں تو ہم اس (سرمایہ) کو آپ کے سامنے وزن کرادیں اور آپ چاہیں تو اس کی آپ کے سامنے گنتی کرادیں۔ اس پر حاضرین میں

سے کسی نے عرض کی۔ امیر المؤمنین آپ بھی مجبیوں کی طرح رحبٹر قائم کر دیجیئے۔

اور ایک روایت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک بڑا لشکر تیار کر کے روانہ کیا اور اہل لشکر اور ان کے اہل خاندان کو مصارف بھی تقسیم فرما دیئے۔ اس وقت آپؓ کے پاس ہر مزان موجود تھا، اس نے عرض کی کہ اگر کوئی فوج سے نکل کر اپنے گھر بیٹھ جائے تو سپہ سالار کو کیسے معلوم ہوگا، آپ ان کے لیے دیوان بنائیں اور پھر اس نے دیوان کے بارے میں تفصیلات بتائیں۔

روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے مسلمانوں سے رحبٹر کے قیام کے بارے میں مشورہ فرمایا۔ دور ان مشورہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ ہر سال کی آمدنی اسی وقت صرف کر دی جائے بچا کر نہ رکھی جائے (کہ اس کے حساب کا اور اس کے رکھنے کے انتظام کا مسئلہ پیدا ہو) اس پر حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ اب مال کی کثرت ہوگی، اگر بالفرض کسی وقت یہ پتہ نہ چلے کہ کس کو حصہ ملا ہے اور کس کو نہیں ملا ہے تو خاصی دشواری ہوگی۔ حضرت خالد بن ولیدؓ نے مشورہ دیا کہ میں نے شام میں دیکھا ہے کہ وہاں کے بادشاہوں نے دفاتر قائم کر رکھے ہیں، اور فوج کی بھی وہاں باقاعدہ تنظیم ہوتی ہے آپ بھی اگر دفاتر قائم کر دیں تو مناسب ہوگا۔ حضرت عمرؓ نے ان کی رائے کو پسند فرمایا، اور قریش کے نوجوانوں میں سے عقیل بن ابی طالب، مخرمہ بن نوفل اور جبیر بن مطعم کو یہ کام سپرد کیا کہ وہ لوگوں کے نام ان کے مراتب کے لحاظ سے لکھیں، چنانچہ انہوں نے سب سے پہلے بنو ہاشم کے نام لکھے، اس کے بعد حضرت ابوبکرؓ اور ان کے خاندان کے نام لکھے۔ پھر حضرت عمرؓ اور ان کے اہل خاندان کے نام لکھے، گویا خلافت کی ترتیب ملحوظ رکھی۔ اور یہ رحبٹر مرتب کر کے حضرت عمرؓ کے پاس لے گئے، آپؓ نے اسے دیکھ کر فرمایا، یہ ترتیب درست نہیں ہے بلکہ اس کی ترتیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت کے لحاظ سے رکھو، جو جس قدر مقدم ہو اس کو اسی مرتبہ پر لکھو۔

اور عمرؓ کو اس مرتبے پر لکھو جس پر اسے اللہ نے رکھا ہے۔ اس پر حضرت عباسؓ نے آپؐ کا شکریہ ادا کیا اور فرمایا، اللہ آپؐ کو اپنی رحمت کا صلہ دے۔

زید بن اسلم سے روایت ہے کہ بنو ہدی حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ آپؐ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکرؓ کے خلیفہ ہیں، کاش آپؐ اور کاتبین آپؐ کو اسی مرتبہ پر رکھتے جس پر اللہ نے آپؐ کو رکھا ہے۔ آپؐ نے فرمایا، تو بہ تو بہ، کیا تم یہ چاہتے ہو کہ بعد میں میری برائی کی جائے اور میری نیکیاں بھی تمہیں مل جائیں، نہیں۔ بلکہ تمہیں بلایا جائے گا اور تمہارے ناموں کا اندراج ہو گا خواہ سب کے آخر میں ہو۔ —
دو حضرات مجھ سے قبل ایک طریقہ قائم کر چکے ہیں، میں نے ان کی مخالفت کی تو میری مخالفت کی جائے گی۔ اور ظاہر ہے ہمیں ساری تفصیلت دنیا ہی میں نہیں مل جائے گی (بلکہ آخرت میں بھی ملے گی)، اور آخرت کا بھی معاملہ یہ ہے کہ وہاں بھی جو ثواب ملے گا وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل ہی ملے گا، آپؐ ہی کی وجہ سے ہماری عزت ہے اور آپؐ ہی کا خاندان عرب کا سب سے محترم خاندان ہے اور آپؐ کے بعد ان کا درجہ ہے جو آپؐ سے قریب ہوں، قسم بخدا روز قیامت اگر اہل عجم کے اعمال زیادہ ہوئے اور ہمارے اعمال کم ہوئے تو ہماری بد نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا تعلق زیادہ ہو گا۔ کیونکہ اگر اعمال نہ ہوں تو نسب کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا۔

روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب دفتر (رجسٹر) تیار کرنے کا ارادہ فرمایا، تو آپؐ نے پوچھا کہ کن لوگوں کے ناموں سے ابتداء کی جائے، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے فرمایا کہ خود سے شروع کیجیے، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ مجھے یاد ہے کہ آپؐ نے بنو ہاشم اور بنو عبد المطلب سے ابتداء فرمائی تھی۔

غرض حضرت عمرؓ نے اس ترتیب سے رجسٹر مرتب کرایا اور قریش کے بعد

انصار کا نمبر آیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا، کہ حضرت سعد بن معاذ اوسنی سے شروع کرو اور ان کے بعد ان کے نام لکھو جو ان سے زیادہ قریب ہوں۔

زہری سعید بن مسیبؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حبشہ کی تیاری کا یہ کام سلسلہ میں ہوا تھا۔

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت کے لحاظ سے حبشہ مکمل ہو گیا تو سبقت اسلام اور قرابت رسولؐ کو مد نظر رکھتے ہوئے لوگوں کے وظائف مقرر کیے گئے، جب کہ حضرت ابو بکرؓ نے سبقت اسلام کو مد نظر نہیں رکھا تھا بلکہ سب کے مساوی وظائف مقرر فرمائے تھے۔ حضرت علیؓ نے بھی اپنے زمانہ خلافت میں ایسا ہی کیا (یعنی سبقت اسلام کو مد نظر نہیں رکھا) امام شافعیؒ اور امام مالکؒ نے اسی طریقہ کو موزوں خیال فرمایا ہے۔ جب کہ حضرت عثمانؓ نے سبقت اسلام کے اصول کو حضرت عمرؓ کی طرح اختیار کیا تھا۔ اور امام ابو حنیفہؒ اور فقہائے عراق نے اسی اصول کو موزوں قرار دیا ہے۔

روایت ہے کہ جب حضرت ابو بکرؓ نے تمام صحابہ کرام کو مساوی وظائف جاری فرمائے، تو حضرت عمرؓ نے عرض کی کہ کیا آپ کے نزدیک وہ شخص جس نے دو ہجرتیں کی ہیں (ہجرت حبشہ اور ہجرت مدینہ) اور جس نے دو قبلوں کی جانب نماز پڑھی ہے (یعنی مسجد اقصیٰ اور مسجد حرام کی جانب) اور وہ شخص جو فتح مکہ کے سال تلوار کٹھن سے اسلام لے آیا، دونوں برابر ہیں۔ اس پر حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا کہ اعمال کا اجر دینے والا تو اللہ ہے، دنیا تو ایک دار سفر ہے۔ حضرت عمرؓ بولے، یہ حال میرے نزدیک وہ شخص جس نے رسول خداؐ سے جنگ کی اور وہ شخص جس نے آپؐ کی معیت میں جہاد کیا دونوں برابر نہیں ہو سکتے۔

بعد ازاں جب حضرت عمرؓ نے وظائف کے حبشہ مرتب کرائے تو آپؓ نے سابقین اسلام کے حصے زیادہ رکھے۔ چنانچہ ان سابق مہاجرین صحابہؓ کے جنہوں نے جنگ یدین میں شرکت فرمائی، پانچ ہزار فی کس سالانہ حصے مقرر فرمائے، ان صحابہؓ میں

حضرت علی بن ابی طالبؓ، حضرت عثمان بن عفانؓ، حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ، حضرت زبیر بن عوامؓ اور حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ شامل ہیں۔ ان حضرات کے ساتھ اپنے لیے بھی پانچ ہزار ہی تجویز فرمائے اور حضرت عباس بن عبدالمطلبؓ، اور حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ کو قرابت رسولؐ کی بنا پر انہی حضرات میں شامل کیا اور ایک روایت یہ بھی ہے کہ حضرت عباسؓ کا سات ہزار وظیفہ مقرر کیا تھا۔

جو انصاری صحابہ کرام جنگ بدر میں شریک ہوئے تھے ان کے لیے چار ہزار درہم سالانہ مقرر کیا۔ اور امہات المؤمنینؓ کے وظائف بدری صحابہؓ سے زیادہ مقرر فرمائے۔ امہات المؤمنینؓ میں سے ہر ایک کا وظیفہ دس ہزار درہم سالانہ تھا۔ مگر حضرت عائشہؓ کا بارہ ہزار درہم سالانہ مقرر فرمایا۔ وظائف کے تقرر کے سلسلے میں حضرت جویریہ بنت الحارث اور صفیہ بنت یحییٰؓ کو بھی امہات المؤمنین ہی میں شمار کیا گیا، لیکن ایک روایت یہ بھی ہے کہ ان دونوں کے چھ چھ ہزار درہم مقرر کیے۔ فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہونے والے باقی تمام صحابہ کے تین تین ہزار اور فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کرنے والوں کے دو دو ہزار مقرر کیے۔ یہاں جمہور اور انصار کے صاحبزادگان کے وظائف بعد فتح مسلمان ہونے والوں کے برابر مقرر ہوئے۔

حضرت عمرؓ نے حضرت عمر بن ابی سلمہ مخزومیؓ کا وظیفہ چار ہزار درہم مقرر کیا، کیونکہ ان کی والدہ ام سلمہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ تھیں، اس پر محمد بن عبداللہ بن حبش نے استفسار کیا کہ آپ نے عمر کو ہم پر کیوں ترجیح دی ہے۔ جب کہ ہمارے والدین نے بھی ہجرت کی اور جنگ بدر میں شریک ہوئے، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق ہونے کی وجہ سے اگر کوئی ماں کے وسیلے سے فائدہ اٹھانا چاہے تو ام سلمہؓ جیسی ماں لائے میں اسے خوش کر دوں گا۔ حضرت عمرؓ نے حضرت اسامہ بن زیدؓ کے چار ہزار مقرر فرمائے جب کہ حضرت

عمرؓ نے حضرت عمرؓ کے وظیفہ میں اضافہ کیا اور ان کے وظیفہ کو بھی

ترجیح دی سالانہ میں نے زیادہ خدمات انجام دی ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ میں نے اسے اس لیے زیادہ دیا کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو محبوب تھا اور اس کا باپ بھی آپ کو تیرے باپ سے زیادہ محبوب تھا۔

اس کے بعد دیگر صحابہ کرام کے وظائف و خدمات قرآن اور جہاد کے لحاظ سے مقرر کیے اور اہل یمن اور شام اور عراق کے لیے فی کس دو ہزار سے پانچ سو اور تین سو تک مقرر کیے، البتہ تین سو سے کم کسی کا وظیفہ مقرر نہیں ہوا۔ اور یہ بھی فرمایا کہ اگر اس سے زیادہ مال آیا تو سب کے چار چار ہزار درہم مقرر کر دوں گا، یعنی ایک ہزار گھوڑے کے لیے، ایک ہزار ہتھیاروں کے لیے، ایک ہزار سفر کے لیے اور ایک ہزار اس کے اہل خانہ کے لیے۔

بچہ جب پیدا ہوتا تو دودھ چھوٹنے تک اس کا کوئی وظیفہ نہ ہوتا، دودھ چھٹنے کے بعد سے ذرا بڑے ہونے تک سو درہم، اور اس کے بعد سے بالغ ہونے تک ایک ہزار درہم مقرر کیے، بلوغ کے بعد اس میں مزید اضافہ ہو جاتا۔

ایک مرتبہ رات کے وقت آپ نے سنا کہ کوئی عورت اپنے بچے کو دودھ چھوڑنے پر مجبور کر رہی ہے اور بچہ رد رہا ہے، آپ نے جا کر دریافت کیا کہ بچہ کیوں رد رہا ہے۔ اس نے کہا کہ عمر دودھ چھوٹنے سے پہلے بچہ کا کوئی وظیفہ نہیں دیتے، اس لیے میں اس سے جبراً چھڑا رہی ہوں، آپ نے فرمایا کہ افسوس عمر نے گناہوں کی کتنی گھڑیاں باندھ لیں اور اسے خبر تک نہ ہوئی، اس کے بعد آپ نے اعلان کر دیا کہ کوئی ماں اپنی اولاد کا دودھ چھڑانے کی جلد ہی نہ کرے۔ ہم عہد اسلام میں پیدا ہونے والے ہر بچہ کا وظیفہ مقرر کرتے ہیں۔

اہل عموالی (مدینہ منورہ کی اونچائی پر بنی ہوئی آبادی) کا روزانہ مقرر تھا، حضرت عمرؓ نے ایک جریت غلہ منگا کر پسوایا اور ردی پکوا کر اس کا خرید بنوایا اور تین افراد کو صبح کا کھانا کھلایا، اور اسی طرح شام کو بھی کھلایا اور وہ سیر ہو کر لٹھے، اور اس تجربے سے کہیں یہ سیر اخذ کیا کہ ہر شخص کو دو جریت ماہوار غلہ کافی ہوتا ہے۔ چنانچہ

آپ نے حوالی کے ہر مرد و عورت اور ہر باندی کا دو جریب ماہانہ قلم مقرر کر دیا۔ اس کے بعد ان لوگوں میں کوئی کسی کو بدو مادیتا تو کہتا کہ خدا تیری جریب موقوف کرے۔

پہلے بیان ہو چکا ہے کہ آغاز میں رجسٹروں میں ناموں کی ترتیب نسب کے اعتبار سے اور وظائف کی مقدار اسلام کے لیے خدمات اور سبقت اسلام کے لحاظ سے مقرر کی گئی۔ مگر جب سابقین اسلام باقی نہ رہے تو پھر وظائف کی مقدار میں شجاعت اور حسن عمل کو مد نظر رکھا جانے لگا۔

دفاتر محاصل

شام اور عراق میں محاصل کے جو دفاتر پہلے سے موجود تھے ان کو اسلامی عہد میں اسی طرح باقی رکھا گیا۔ شام کا دفتر رومی حکومت کی دہرے رومی زبان میں اور عراق کا دفتر فارسی حکومت کی دہرے فارسی زبان میں تھا اور عبدالملک بن مروان کے دور حکومت تک اسی طرح باقی رہے اور اسی نے سلسلہ میں شام کا دفتر عربی زبان میں منتقل کیا۔ مدائنی نے اس کی دہرے بیان کرتے ہوئے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک دفتر کائنشی رومی تھا، اس کو دوات میں پانی ڈالنے کی ضرورت ہوئی تو اس نے پانی ڈالنے کی بجائے اس میں پیشاب کر لیا۔ اس پر عبدالملک نے اسے سزا دی اور سلیمان بن سعد کو حکم دیا کہ دفتر کو عربی زبان میں منتقل کر دے۔ سلیمان نے مطالبہ کیا، کہ اردن کا ایک لاکھ اسی ہزار خراج اس کام کے لیے مجھے دیجئے۔ عبدالملک نے اسے یہ خراج استعمال کرنے کی اجازت بھی دی اور اسے عراق کا گورنر بھی بنا دیا، اور سلیمان نے ایک سال کے اندر یہ تمام کام نمٹا دیا، اور عبدالملک کے سامنے رجسٹر پیش کیے۔ عبدالملک نے اپنے رومی کاتب سرجون کو بلا کر دکھایا، اسے بہت صدمہ ہوا اور اس نے ہم قوم کاتبوں سے کہا، اب روزی کمانے کا یہ دروازہ بند ہو چکا ہے کوئی اور روزگار تلاش کر دے۔

اور عراق کے دفتر کو عربی میں منتقل کرنے کی دہرے یہ ہوئی کہ حجاج کے کاتب کا

نام زادان فروخ تھا اور اس کے ساتھ ایک اور شخص صالح بن عبدالرحمن عربی اور فارسی میں کام کرتے تھے، ایک مرتبہ زادان نے عبدالرحمن کی ملاقات حجاج سے کرائی اور حجاج اس سے مل کر خوش ہوا، ایک روز صالح نے زادان سے کہا کہ حجاج نے مجھے اپنا مقرب بنالیا ہے ہو سکتا ہے کہ وہ مجھے تم پر ترجیح دیدے، زادان بولا یہ تمہارا خیال غلط ہے، میری اہمیت اپنی جگہ ہے کیونکہ حساب کا کام میرے سوا کوئی نہیں کر سکتا، صالح بولا اگر میں چاہوں تو سارا حساب عربی میں منتقل کر سکتا ہوں، چنانچہ اس نے کچھ حساب عربی میں کر کے اسے دکھلایا، بعد ازاں عبدالرحمن بن اشعث کے زمانے میں زادان فروخ قتل ہو گیا اور حجاج نے اس کی جگہ صالح کو مقرر کر دیا اور اس نے اپنا مذکورہ واقعہ حجاج کو سنایا، یہ سن کر حجاج نے اس سے کہا کہ وہ ایک متعین مدت میں حساب عربی میں منتقل کر دے، چنانچہ اس نے عربی میں حساب منتقل کر دیا، جب زادان کے بیٹے مردان شاہ کو یہ بات معلوم ہوئی تو اس نے صالح کو ایک لاکھ درہم کی پیش کش کی کہ تم حساب فارسی میں رہنے دو اور حجاج سے کہہ دو کہ تم اسے عربی میں منتقل نہیں کر سکے، مگر صالح نے یہ پیش کش منظور نہیں کی اس پر مردان نے اسے بدعادیتے ہوئے کہا کہ میں طرح تو نے فارسی کی جڑ اکھاڑی ہے خدا تیری جڑ اکھاڑ دے اور مردان کا کاتب عبدالحمید بن یحییٰ کہا کرتا تھا کہ خدا صالح کا بھلا کرے اس نے عرب کا تبوں پر بڑا احسان کیا ہے۔

دفاتر حکومت

دفاتر حکومت (سرکاری رجسٹروں) کی چار قسمیں ہیں۔

۱۔ فوجیوں کے نام اور ان کی تنخواہوں کے اندراج کا دفتر۔

۲۔ صوبوں کی حد بندی اور متعلقہ حقوق کا دفتر۔

۳۔ عمال کے تقرر اور ان کی معزولی کا دفتر۔

۴۔ بیت المال کی آمد و خرچ کا دفتر۔

فوجیوں کے ناموں اور ان کی تنخواہوں کے اندراج کی تین شرائط ہیں،

ایک یہ کہ ان میں ایسی صفات پائی جائیں، جن کی وجہ سے ان کا رجسٹر میں درج کرنا جائز ہو، دوسری یہ کہ تربیت کے استحقاق کا سبب موجود ہو اور تیسری یہ کہ وہ حالت جس کے لحاظ سے تنخواہ مقرر کی جائے۔

رجسٹر میں اندراج کے لیے پانچ صفات ضروری ہیں۔

۱۔ بلوغ۔ اس لیے کہ نابالغ بچے ذراری کے حکم میں داخل ہیں اور ان کے ناموں کا اندراج درست نہیں ہے۔

۲۔ حریت (آزادی)۔ اس لیے کہ غلام اپنے مالک کا تابع اور اسی کے ذلیفہ میں شامل ہوتا ہے، مگر امام ابو ذلیفہؒ کے نزدیک یہ شرط لازم نہیں ہے بلکہ غلام کو رجسٹر میں درج کرنا اور اسے ذلیفہ دینا درست ہے۔ حضرت ابو بکر رضی کی بھی یہی رائے تھی، مگر حضرت عمرؓ نے اس کے برعکس رائے اختیار کی اور اسی کو امام شافعیؒ نے اپنا مسلک بنایا۔

۳۔ اسلام۔ تاکہ فوجی اپنے عقیدے کے مطابق ملک و ملت کا دفاع کرے اور اس کی وفاداری قابل اعتماد ہو، اس لحاظ سے ذمی کا نام درج نہ کیا جائے اور مسلمان مرتد ہو جائے تو اس کا نام کاٹ دیا جائے۔

۴۔ ایسی آفات سے محفوظ ہو جو قتال سے مانع ہیں، اور اس لحاظ سے معذور، اندھے کا نام لکھنا جائز نہیں ہے۔ لیکن بہرے اور گونگے کا نام لکھنا جائز ہے اسی طرح اگر لنگڑا گھوڑے پر سوار ہو تو اس کا نام درج کیا جاسکتا ہے۔

۵۔ لڑائی کی قوت رکھنا ہو اور اس کے طریقوں سے واقف ہو۔ کمزور اور جنگ کے طریقوں سے ناواقف شخص کا نام نہ لکھا جائے، اس لیے کہ اس میں ہلاک ہونے کا احتمال ہے۔

ان پانچوں شرائط کی موجودگی میں فوجی کا نام درج رجسٹر کر لیا جائے اور حاکم وقت جب ضرورت محسوس کرے اسے طلب کر سکتا ہے۔ مشہور اور معزز شخص کا حلیہ اور پتہ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن عام لوگوں کا پتہ اور حلیہ لکھنا چاہیے۔

اور عمر، قد اور رنگ کی کیفیت درج ہونی چاہیے تاکہ ایک نام کے کئی اشخاص کی موجودگی میں ان خصوصیات کی بناء پر امتیاز کیا جاسکے اور تنخواہ کی تقسیم کے وقت نام پکارا جاسکے اور اس شخص کو اس کے غریف (چودھری) یا نقیب کے حوالے کر دیا جائے تاکہ وہی اس کی شناخت کا ذمہ دار رہے۔

ناموں کے اندراج کی ترتیب

ناموں کے اندراج میں ترتیب کی دو صورتیں ہیں۔ ایک ماک اور دوسری خاص۔ عام سے مراد قبائل اور نسلوں کی ترتیب ہے کہ ہر قبیلے اور نسل کو دوسروں سے جدا رکھا جائے اور ایک خاندان کے لوگوں کو جدا اور مختلف نسلوں کے لوگوں کو یکجا نہ کیا جائے کیونکہ نسب کے لحاظ سے سب جماعتیں ممتاز رہیں گی اور نزاع پیدا نہیں ہوگا۔ اس لحاظ سے فوجیوں کی دو قسمیں ہوں گی۔ عرب اور عجم۔ عرب لوگوں کے نام علیحدہ درج کیے جائیں اور ان کے قبیلوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرابت کے لحاظ سے بالترتیب لکھا جائے جس طرح حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا۔ ہر نسب کو اس کی اصل سے شروع کیا جائے اور اس کے بعد اس کی شاخیں لکھی جائیں۔

اہل عرب کی دو شاخیں ہیں، عدنان اور قحطان۔ ان میں بھی عدنان کو مقدم رکھا جائے گا، اس لیے کہ نبوت ان ہی میں آئی، پھر عدنان کی دو شاخیں ہیں، ربیعہ اور مضر، ان میں بھی نبوت کی بناء پر مضر کو ربیعہ پر ترجیح ہوگی، مضر میں قریش بھی ہیں اور غیر قریش بھی، یہاں بھی نبوت کی بناء پر قریش کو غیر قریش پر ترجیح دی جائے گی اور قریش میں بھی بنو ہاشم کو نبوت کی دہرے سے غیر بنی ہاشم پر ترجیح ہوگی گویا اس لحاظ سے اس تمام ترتیب کا اصل اور قطب بنی ہاشم ہوئے پھر جو ان سے قریب ہو، یہاں تک کہ خاندان مضر کی شاخیں اور اس کے بعد تمام عدنان کی شاخیں لکھی جائیں۔

اہل عرب کے نسب کے چار مرحلے ہیں۔ شعب۔ قبیلہ۔ عمارۃ۔ بطن۔ فخذ۔ فصیلہ۔ ان میں شعب سب سے پہلی شاخ کہتے ہیں، جیسے عدنان اور قحطان، اور ان کو شعب اس لیے کہتے ہیں کہ یہاں سے قبیلہ مختلف شاخوں میں تقسیم ہو جاتا ہے اس کے

بعد قبیلہ ہے جس میں شعب اکر تقسیم ہو جاتا ہے جیسے ربعیہ اور مضر، اور قبیلہ کو قبیلہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس مرحلے پر نسب باہم مقابل ہو جاتے ہیں، عمارہ وہ ہے جس میں قبیلے بھی تقسیم ہو جائیں، جیسے قریش اور کنانہ پھر بطن وہ ہے جس پر عمارہ تقسیم ہو جائے جیسے بنو عبدمناف اور بنو مخزوم، پھر حبش بطن تقسیم ہو جائے تو وہ فخذ ہے جیسے بنو ہاشم اور بنو امیہ، اس کے بعد فعیلہ ہے جیسے بنو ابی طالب اور بنو عباس۔ گویا فعیلہ فخذ میں، فخذ، بطن میں، بطن، عمارہ میں، عمارہ قبیلہ میں اور قبیلہ شعب میں داخل ہوتا ہے اور کچھ وقت گزرنے کے بعد قبیلہ شعب بن جاتا اور عمارہ قبیلہ بن جاتا ہے۔

اہل عجم کو دو لحاظ سے جمع کیا جاسکتا ہے۔ بلحاظ اجناس، اور بلحاظ بلاد (ملک) بلحاظ اجناس جیسے ترک اور اہل ہند۔ اور بلحاظ بلاد جیسے دہلیم اور جبل، پھر دہلیم اور جبل کے اور بھی علاقے ہیں۔ اس تقسیم کے بعد اگر یہ لوگ سابقین اسلام ہوں تو ان پر ترتیب قائم کی جائے ورنہ حاکم کی قرابت کے لحاظ سے ترتیب رکھی جائے اور اس میں مساوی ہوں تو جنہوں نے اس کی اطاعت کی ہو اس پر قائم کی جائے۔

خاص ترتیب

خاص ترتیب یہ ہے کہ افراد کے نام ترتیب کے ساتھ لکھے جائیں اور اس میں سابقین اسلام کا اعتبار کیا جائے، اس میں مساوی ہوں تو دینداری کا اعتبار کیا جائے اور اس میں برابر ہوں تو عمر کا اعتبار کیا جائے اور اس میں بھی برابر ہوں تو حاکم کو چاہیے کہ قرعہ اندازی کر کے ترتیب دے یا اپنے اجتہاد اور رائے سے ترتیب قائم کرے۔

تنخواہوں کی مقدار

تنخواہوں کی مقدار کفایت کے لحاظ سے ہونی چاہیے تاکہ فوجی خدمات کی انجام دہی میں معاشی فکر میں حائل نہ ہوں۔ مقدار کفایت (یعنی اتنا مشاہرہ جو ضرورتوں کو پورا کرنے میں کافی ہو) میں امور معتبر ہیں، ایک یہ امر کہ صاحب تنخواہ کے زیر کفالت بچے اور باندیاں کتنے ہیں، دوسرے یہ کہ اس کے پاس گھوڑے اور سواریاں کتنی

ہیں۔ تیسرے یہ کہ اس کی بجائے قیام میں اشیاء کی قیمتیں۔ ان تینوں امور کے مد نظر اور کھانے اور لباس کے اخراجات کے پیش نظر سارے سال کا نفقہ مقرر کر دیا جائے۔ اس کے بعد ہر سال اس کی حالت دیکھی جائے اگر ضروریات زیادہ ہو جائیں تو تنخواہ میں اضافہ کیا جائے اور کم ہو جائیں تو کمی کی جائے۔

بقدر کفایت تنخواہ مقرر کر دینے کے بعد اس میں اضافہ کرنے کے بارے میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر بیت المال میں مال زیادہ ہو جائے تب بھی قدر کفایت سے زیادہ تنخواہ دینا درست نہیں ہے اس لیے کہ بیت المال کا سرمایہ ضروری امور میں صرف کرنے کے لیے ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر سرکاری خزانے کی آمدنی میں اضافہ ہو جائے تو تنخواہوں میں اضافہ کرنا بھی درست ہے۔

تنخواہوں کی تقسیم کا ایک وقت مقرر ہونا چاہیے اور یہ اوقات محاصل کی وصولی کے لحاظ سے مقرر کیے جائیں یعنی اگر محاصل سالانہ وصول ہوتے ہوں تو تنخواہ کی تقسیم سالانہ ہونی چاہیے اور اگر محاصل کی وصولی سال میں دو مرتبہ ہوتی ہو تو تنخواہیں ششماہی دی جائیں۔ اور اگر محاصل ماہانہ وصول ہوتے ہوں تو ماہانہ دی جائے۔ یہ نہ ہو کہ روپیہ موجود ہو اور مستحقین کو نہ ملے۔ یا ابھی وصول نہ ہوا ہو اور ان کے تقاضے پورے ہوں۔ اگر بیت المال میں روپیہ موجود ہو اور تنخواہ کا وقت آجائے کے باوجود تقسیم نہ ہو تو مستحقین کو قرض کی طرح اس کے مطالبے کا حق ہے البتہ اگر آمدنی موجود نہ ہو یا وصولیابی نہ ہو رہی ہو تو مطالبہ نہیں کر سکتے جیسے مدیون اگر مفلس ہو تو قرضخواہ اس سے مطالبے کا حقدار نہیں ہوتا۔

اگر کسی وجہ سے حاکم افواج میں کمی کرنا چاہے تو جائز ہے البتہ بلا وجہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ مسلمانوں کے دفاع کے لیے لشکر کا ہونا ضروری ہے اور اگر کوئی فوجی ملازمت سے علیحدہ ہونا چاہے اور اس کی ضرورت نہ ہو تو وہ علیحدہ ہو سکتا ہے لیکن اگر ملازمت ہو تو وہ ملازمت ترک نہیں کر سکتے لیکن معذور فوجی ملازمت

چھوڑ سکتے ہیں۔

اگر فوج حربی صلاحیت رکھتی ہو اور پھر لڑنے سے انکار کرے تو اس کی تنخواہیں ساقط ہو جائیں گی اور اگر اس وقت جنگ کی قوت ہی نہ ہو تو پھر ساقط نہ ہوں گی۔
اگر دوران جنگ کسی فوجی کی سواری ضائع ہو جائے تو اس کو دوسری سواری دی جائے گی لیکن اگر دوران جنگ ضائع نہ ہوئی ہو تو پھر نہیں دی جائے گی اور اگر کسی کے ہتھیار دوران جنگ ختم ہو جائیں اور تنخواہ میں اس مد کا خرچ نہ ملتا ہو تو اس کو اس کا معاوضہ دیا جائے گا اور اگر تنخواہ میں ہتھیاروں کے لیے علیحدہ الاؤنس دیا جاتا ہو تو ان ہتھیاروں کا معاوضہ نہیں دیا جائے گا۔

اگر فوجی کو کسی مقام پر بھیجا جائے اور تنخواہ میں اس کو سفر خرچ الاؤنس بھی دیا جاتا ہو تو اسے موقع پر نہیں دیا جائے گا ورنہ دیا جائے گا۔ اور اگر کوئی فوجی مرنے یا قتل ہو جائے تو اس کی واجب شدہ تنخواہ اس کی میراث ہے اور شرعی حصوں کے لحاظ سے درثاء کو دی جائے گی اور یہ گویا ان درثاء کا بیت المال کے ذمے قرض ہے۔ مرنے کے بعد اس کے بچوں کے لیے تنخواہ کے جاری رکھنے کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ فوج کے حساب میں سے انہیں کچھ نہ دیا جائے کہ اب اس کا اصل مستحق موجود نہیں ہے البتہ اب انہیں عشر اور صدقات سے امداد دی جائے گی اور دوسری رائے یہ ہے کہ تنخواہ اولاد کے لیے جاری رکھی جائے تاکہ ان میں فوجی خدمات کی انجام دہی کا شوق ہو۔ اور اگر کوئی فوجی معذور ہو جائے تو بھی فقہاء کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ تنخواہ موقوف ہو جائے گی کیونکہ وہ عمل کے بدلے میں تھی اور اب عمل باقی نہیں رہا اور دوسرا قول یہ ہے کہ جاری رکھی جائے گی تاکہ فوجی خدمات کا شوق ہو۔

صوبائی حد بندی اور اس کے تعلقات

دوسری قسم میں ہم صوبوں کی حد بندی اور علاقوں کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔ اور اس بیان میں چھ فصلیں ہیں۔

پہلی فصل - علاقوں کی حدود اور ان کے مختلف احکام کی تفصیلات - اگر ضلعوں اور تحصیلوں کے احکام مختلف ہوں تو ہر ایک کی حدود مفصل ضبط کی جائیں، تاکہ ایک دوسرے کے علاقے آپس میں نہ ملیں اور اگر ضلع کی اراضی بھی مختلف الاقسام ہوں تو نواحی کی طرح انہیں بھی تفصیل سے درج کیا جائے۔

دوسری فصل - علاقے کی فتح کی کیفیت کہ بذریعہ قوت و طاقت فتح ہوا یا بذریعہ صلح اور یہ کہ اس پر خراج عائد کیا گیا یا عشر اور یہ کہ اس کے نواح کے احکام بھی اسی کی طرح ہیں یا مختلف ہیں، کیونکہ اس میں تین صورتیں ہو سکتی ہیں کہ یا تو تمام زمین عشری ہو یا تمام خراجی ہو یا کچھ عشری اور کچھ خراجی ہو۔ اگر تمام عشری ہو تو اس کی پیمائش کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ عشر تو پیداوار پر ہوتا ہے پیمائش پر نہیں ہوتا، جو زمین پہلے آباد ہوئی ہو اسے عشر کے رجسٹر میں درج کرنا چاہیے اور اسے خراج کے رجسٹر میں درج نہ کیا جائے اور زمین کے مالکوں کو بھی اس سے آگاہ کر دیا جائے کیونکہ عشر مالکوں کے لحاظ سے ہوتا ہے زمین پر نہیں ہوتا۔ اس کے ساتھ ہی زمین کی آمدنی اور آب پاشی کی کیفیت بھی درج کی جائے، کیونکہ محصول پانی کی کیفیت کے لحاظ سے عائد ہوتا ہے۔ خراجی زمین کی پیمائش ہونی چاہیے کیونکہ خراج بلحاظ پیمائش عائد ہوتا ہے اور اگر خراج اجرت کے حکم میں ہو تو زمین کے مالکوں کے نام درج کرنے لازم نہیں ہیں اور جزیہ کے حکم میں ہو تو ان کے نام اور اسلام یا کفر کی کیفیت بھی درج کرنا ضروری ہے تاکہ اس کے حساب سے معاملہ کم و بیش ایسے جائیں۔ اور اگر کچھ زمین عشری اور کچھ خراجی ہو تو عشری کو عشر کے رجسٹر میں اور خراجی کو خراج رجسٹر میں درج کیا جائے کیونکہ ہر ایک کا حکم جدا ہے اور اسی لحاظ سے محصول لیا جائے گا۔

تیسری فصل - خراج کے احکام اور اس کی صورت کہ بطور تقسیم ہے یا بطور مقدار معین کے ہے چنانچہ اگر خراج کی پیداوار کی تقسیم کے اعتبار سے ہو تو اراضی کا رقبہ نکال کر ان کے ساتھ مقدار مساقمت (بٹائی) یعنی تہائی یا نصف

وغیرہ لکھنا چاہیے اور یہی ان کی مقدار بھی ذکر کرنی چاہیے تاکہ ان کے اعتبار سے مقاسمت (ٹہائی) کی جائے۔ اور اگر خراج میں چاندی لی جائے اور زراعتوں کے اختلاف کے باوجود سب پر یکساں محصول ہو تو یہ پیمائش کے رجسٹر کے مطابق وصول کیا جائے اور بایں صورت صرف وصول شدہ رقم لکھنا ضروری ہے اور اگر مختلف زراعتوں پر خراج مختلف ہو تو رجسٹر سے پیمائش نکال کر تمام مختلف زراعتوں کو تحریر کر لیا جائے اور ان کے اعتبار سے خراج وصول کیا جائے۔

چوتھی فصل۔ ہر شہر کے ذمیوں کا اندراج اور ان کا جزیہ۔ اگر جزیہ تو نگری اور افلاس کے لحاظ سے مختلف ہو تو ذمیوں کی تعداد کے ساتھ ان کے نام بھی لکھے جائیں، تاکہ ہر ایک کی تو نگری اور ان کے افلاس کا حال معلوم ہو سکے۔ اور یہ بھی درج کیا جائے کہ ان میں کون بالغ ہے اور کون مرا اور کون مسلمان ہوا اور مسلمان ہونے کی وجہ سے اس سے جزیہ ساقط ہو گیا، اس تمام تفصیل سے حاصل ہونے والے جزیہ کی اصل مقدار متعین ہوگی۔

پانچویں فصل۔ جس علاقے میں کانیں ہوں ان کی تمام اجناس کا تذکرہ کیا جائے اور ان کی تعداد ذکر کی جائے تاکہ کان پر واجب محصول وصول کیا جاسکے چونکہ مختلف ہونے کی وجہ سے ان کی پیمائش اور مقدار متعین نہیں کی جاسکتی، اس لیے حاصل شدہ آمدنی کو تحریر کرنا چاہیے۔ لیکن رجسٹر میں کانوں سے متعلق احکام ان کی فتح کی تفصیل اور ان کے خراج یا عشری ہونے کی تفصیل کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ فتح کے اختلاف اور اراضی کے احکام سے ان کی آمدنی میں کوئی فرق نہیں پڑتا بلکہ یہ آمدنی عامل اور وصول کنندہ کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں فقہائے کرام کا اختلاف رائے ہم پہلے ہی ذکر کر چکے ہیں کہ کس کان سے لیا جائے اور کتنا لیا جائے۔ پس اگر اس کے متعلق کسی امام کا حکم موجود نہ ہو اور ماکم وقت خود مجتہد ہو تو محصول لازم آنے والی جنس میں اور محصول کی مقدار میں اپنے اجتہاد اور رائے سے کام لے اور اس کے مطابق

عمل کرے اور پہلے حاکم یا امام کا اپنے اجتہاد سے نافذ کردہ حکم موجود ہو تو جنس معدن کے اعتبار سے تو وہ حکم معتبر ہے لیکن مقدار واجب کے لحاظ سے معتبر نہیں ہے کیونکہ جنس کا حکم موجودہ معدن کے لحاظ سے ہے مگر مقدار کا حکم مفقود معدن کے لحاظ سے ہے۔

چھٹی فصل۔ اگر کوئی سرحدی شہر ہو اور صلح کی بناء پر دشمنوں کا مال یا دائمی عشر آتا ہو تو درجہ میں صلح کی کیفیت اور عشر کی مقدار یعنی مثلاً دسواں یا پانچواں وغیرہ تحریر ہونا چاہیے اور اگر عشر مال و متاع کے لحاظ سے مختلف ہو تو اس کی تفصیل درج کی جائے اور اس کے اعتبار سے ہر آنے والے مال کا محصول وصول کیا جائے۔

دارالاسلام کی حدود میں مال کے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے پر عشر لینا حرام ہے اس میں نہ تو اجتہاد کی گنجائش ہے اور نہ ایسا کرنا عدل و انصاف کے مطابق ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ

”سب سے بُرے لوگ محصول جمع کرنے والے اور جنگی وصول کرنے والے ہیں۔“

اگر حاکم وقت زمینوں سے متعلق احکام اور محاصل کی مقدار میں تبدیلی کرنا چاہے تو ایسے اجتہادی امور میں جن میں شرعاً کوئی ممانعت نہیں ہے زیادتی یا کمی کے اسباب کی موجودگی میں رد و بدل کرنا جائز ہے اور یہ بعد کے احکام نافذ ہوں گے۔ لیکن اگر عمل کے وقت پچھلے اور موجودہ دونوں احکام مد نظر رکھے جائیں تو مناسب ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ تبدیلی کے اسباب ختم ہو گئے ہوں اور اس طرح پہلے ہی حکم پر عمل صحیح ہو جائے۔ اور اگر ان تبدیلیوں کی شرعاً گنجائش نہ ہو اور اجتہاد کو ان امور میں دخل نہ ہو تو پہلے ہی احکام پر عمل کیا جائے اور اس سلسلے میں کمی تبدیلی نا درست قرار پائے گی۔ خواہ یہ تبدیلی زیادتی کی صورت میں ہو یا کمی کی کیونکہ زیادتی رعایا پر ظلم ہے اور کمی بیت المال پر ظلم ہے۔

الحکم فی کارروائی کے قوانین نکلوائے جائیں تو اگر طلب کنندہ کوئی

ایسا والی ہو جو اس کے حالات سے ناواقف ہو تو پیش کرنے والے پر لازم ہے کہ پہلے اور بعد کے دونوں قوانین پیش کرے اور پہلے قوانین سے واقف ہو تو صرف بعد کے قوانین پیش کرے پہلے قوانین کا پیش کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ حاکم ان سے واقف ہے اور وہ یہ بھی جانتا ہے کہ یہ بعد کے احکام ہیں۔

حکام کا تقرر اور معزولی

تیسری قسم میں سرکاری حکام کے تقرر اور ان کی معزولی کا جیسے اور اس بیان کی چھ فصلیں ہیں۔

پہلی فصل۔ اس بیان میں ہے کہ کون عامل (سرکاری حاکم) مقرر کر سکتا ہے، مطلب یہ کہ کس شخص کو مقرر کرنے کا اختیار ہے اور کس کا حکم نافذ ہے لہذا جو شخص کسی کام کے کرنے کا اختیار رکھتا ہے اس کے احکام نافذ ہیں اور وہ دوسروں کو عامل مقرر کرنے کا مجاز ہے اور یہ با اختیار شخص ان میں سے کوئی ہو سکتا ہے، بادشاہ جسے ہر طرح کا اختیار ہو، وزیر تفویض اور صوبہ یا بڑے شہر کا عامل کہ انہیں خاص خاص کاموں کے لیے عامل مقرر کرنے کا حق ہے اور وزیر تنفیذ بلا اجازت کسی کو عامل مقرر نہیں کر سکتا۔

دوسری فصل۔ اس بیان میں کہ کس شخص کا عامل بننا صحیح ہے، بہر حال جو شخص کام کا اہل اور امانت دار ہو وہ عامل ہو سکتا ہے چنانچہ اگر عامل تفویض کا عہدہ ہو تو حریت (آزادی) اسلام اور اجتہاد کی صلاحیت ہونا بھی شرائط ہیں اور اگر عہدہ عامل تنفیذ کا ہو تو چونکہ اس میں اجتہاد کی صلاحیت ہونا ضروری نہیں ہے تو اس لیے اس میں حریت اور اسلام کی بھی شرط نہیں ہے۔

تیسری فصل۔ وہ کام جو سپرد کیا جائے یا وہ علاقہ جس پر عامل بنایا جائے، اس سلسلے میں یہ تین شرائط ملحوظ رکھنی چاہئیں، ایک یہ کہ اس علاقہ کی تحدید ہو جائے، دوسرے یہ کہ جو کام سپرد کیا گیا ہے اس کا تعین ہو جیسے خراج اعشاریہ، عرصہ، اور تیسری یہ کہ اس وقت کے حالات کے مطابق اس علاقہ کی

کی ایسی تفصیل کہ کوئی غفانہ رہے۔ بہر حال ان شرائط سے گانہ کی تکمیل اور تقرر کنندہ اور عامل کے معلوم ہو جانے کے بعد تقرر صحیح اور نافذ ہو جاتا ہے۔

چوتھی فصل تقرر کی مدت کے بیان میں ہے، اور اس میں تین صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ چند ماہ یا سال کا تعین کر دیا جائے تو یہی مدت کا ہوگی اور اسی میں عامل (کارکن) خدمت انجام دینے کا مجاز ہوگا، لیکن تقرر کرنے والے پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ ضرور اس مدت کو پورا کرائے بلکہ اگر اس کے نزدیک ضروری ہو تو وہ اس مدت کے ختم ہونے سے پہلے بھی اسے معزول کر سکتا ہے یا تبدیل کر سکتا ہے۔ اور خود عامل پر مدت کا پورا کرنا اس کی تنخواہ کے اعتبار سے لازم ہے اگر اس کو جو تنخواہ دی جا رہی ہے وہ درست ہے اور (رد اجا) آسانی اجرت پر کام ہوتا ہے تو اس پر پوری مدت کام لیا جاسکتا ہے بلکہ اس پر جبر بھی کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اس قسم کی عمالی اجارات محضہ میں سے ہوتی ہے اور اس معاملے میں تقرر کنندہ کے مختار اور عامل کے مجبور ہونے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ تقرر کنندہ کا تقرر کرنا حقوق عامہ میں سے ہے کیونکہ وہ سب کی طرف سے نائب ہے لہذا موزوں یہی ہے کہ اسے اختیار ہو اور عامل کے حق میں یہ تقرر عقود خاص (ذاتی معاہدہ) میں سے ہے اس لیے اس پر اس معاملے کا پورا کرنا لازم ہوگا۔ لیکن اگر عامل (ملازم) کو (رد اج کے مطابق کام کی) اجرت نہ مل رہی ہو تو وہ جب چاہے معزول ہو سکتا ہے لیکن اسے اپنے تقرر کنندہ کو اطلاع کرنا لازم ہے تاکہ وہ متبادل انتظام کرے اور کام نہ رکے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کسی مخصوص کام کی انجام دہی کے لیے عامل کو مقرر کیا جائے مثلاً تقرر کرنے والا کسی شخص کو ایک علاقے کی ایک سال کے خراج کی تحصیل پر مقرر کر دے یا کسی شہر کے صدقات کی وصولی پر مقرر کر دے۔ اس صورت میں اس عامل کی مدت تقرر اس کام کے پورا ہونے تک ہے اور جب کام سے فارغ ہو جائے گا تو معزول ہو جائے گا اور حاکم اگر چاہے تو کام پورا ہونے سے پہلے معزول کر سکتا ہے

اور خود علیحدگی اختیار کرنے کا مدار اس بات پر ہے کہ جو معاوضہ مل رہا ہے وہ راج کے مطابق صحیح ہے یا نہیں ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ تقرر مطلق ہو اور اس میں کام کی یا مدت کی کوئی تعیین نہ ہو، مثلاً تقرر کرنے والا کسی شخص سے یہ کہے کہ میں نے تم کو کوفہ کے خراج یا بصرہ کے عشر یا بغداد کی حفاظت پر مقرر کیا، اس میں اگر بہ مدت معین نہیں ہے مگر تقرر صحیح ہے کیونکہ اس کا مقصود صرف اجازت ہے تاکہ اس کی کارروائی درست ہو جائے اور اس میں عقود اجازت کی طرح لزوم نہیں ہے۔

تقرر کے صحیح ہونے اور کارروائی کے درست ہونے کے بعد دو صورتیں ہو سکتی ہیں، یا تو متعلقہ کام دائمی ہوگا جیسے وصولی، محاصل، قضا، حقوق معادن تو اس کی کارگزاری ہر سال جب تک اسے معزول نہ کیا جائے درست رہے گی اور یا کام ختم ہو جانے والا ہوگا اور اس کی دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ سالانہ نہ ہو جیسے مال غنیمت کی تقسیم کے لیے مقرر ہو، تو اس کا حکم یہ ہے کہ ایسا عامل کام کے ختم ہونے کے بعد معزول ہو جاتا ہے اور بعد میں آنے والی غنیمت کی تقسیم کا وہ مجاز نہیں رہتا، اور دوسری قسم یہ ہے کہ سالانہ ہو، جیسے کسی کو خراج کے لیے مقرر کیا جائے اور اس کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اس کا تقرر مطلقاً ایک ہی سال کے لیے ہوتا ہے یا ہر سال کے لیے چنانچہ ایک رائے یہ ہے کہ صرف اسی سال کے لیے ہوگا اور اس ایک سال کا عشر اور خراج وصول کرنے کے بعد معزول ہو جائے گا اور بلا ہدید تقرر کے آئندہ کام کرنے کا مجاز نہ ہوگا، اور دوسری رائے یہ ہے کہ یہ تقرر ہر سال کے لیے منظور ہوگا اور جب تک اسے معزول نہ کیا جائے برقرار رہے گا۔

پانچویں فصل۔ عامل کی خدمات کے معاوضے کے بیان میں ہے اور اس کی تین صورتیں ہیں۔

ایک یہ کہ معاوضہ تعیین کے ساتھ ذکر کر دیا جائے اور دوسری صورت یہ ہے کہ مہجول ذکر کیا جائے اور تیسری صورت یہ ہے کہ مطلقاً ذکر نہ کیا جائے اگر متعین طریقہ پر معاوضہ کا ذکر کیا گیا ہو تو صحیح خدا کی انجام دہی پر عامل (کارکن) اس کا مستحق ہو جائے گا، اور اگر خدمات کی (دائستگی میں کوتاہی ہوئی ہو تو اس کو تاہی کو

مذکورہ رکھا جائے گا، یعنی اگر کام میں کوئی کمی ہوئی ہے تو اس کے بقدر معاوضہ میں کمی کر لی جائے گی اور اگر خیانت کا ارتکاب کیا ہو تو خیانت شدہ رقم لے لی جائے گی۔ اور اگر اس نے مقررہ کام سے زیادہ سرانجام دیا ہے تو اس زائد کام کا معاوضہ ملنا چاہیے، لیکن اگر یہ زائد کام اس کے دائرہ اختیار سے باہر کا ہو تو یہ غیر نافذ اور بے اثر ہے اور اگر عامل نے اپنے دائرہ اختیار میں زیادہ رقم وصول کی تو یا تو اس نے صحیح اور حق کے ساتھ وصول کی ہے تو متبرع (احسان کرنے والا) ہے اور اگر ملاوہ حق کے لیا ہے تو ظلم ہے اور جو شخص اس نے زائد لی ہے وہ اس کے حق دار کو واپس کی جائے اور اسے اس کے ظلم کی مرادی جائے۔

اگر معاوضہ مجہول ذکر کیا گیا ہو تو اس جیسے کام پر جو معاوضہ دوسروں کو دیا جاتا ہے وہی اسے بھی دیا جائے گا اور اگر رجسٹر میں اس قسم کے معاوضہ کا اندراج موجود ہو تو وہی معاوضہ دیا جائے گا جس پر دوسرے لوگ کام کرتے رہے ہیں، اور اگر کسی ایک ہی شخص نے پہلے اس معاوضہ پر کام کیا ہو تو وہ نظیر نہیں بنے گا۔

اور اگر معاوضہ کا معروف یا مجہول بالکل بھی ذکر نہ ہو تو اس صورت میں فقہائے شافعیہ سے پیار آراء منقول ہیں، چنانچہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ خدمت محض (متبرع) احسان ہے اور اس کا کوئی معاوضہ نہیں ہے مرنی فرماتے ہیں کہ اسے اس کام کا اتنا معاوضہ دیا جائے گا جتنا پہلے سے دیا جا رہا ہو کیونکہ اگرچہ معاوضہ کا ذکر نہیں ہوا لیکن اس نے اجازت سے کام شروع کیا ہے۔ ابو العباس بن ہریج کہتے ہیں کہ اگر اس کا معاوضہ دیا جانا متعارف ہو تو دیا جائے ورنہ نہیں۔ اور ابو اسحق مروزی کہتے ہیں کہ اگر اس کو اس کام کے کرنے پر مدعو یا مامور کیا جائے تو معاوضہ مثل کا مستحق ہے اور اگر خود اس کی خواہش پر کام دیا گیا ہو تو مستحق نہیں ہے اور اگر اس کی خدمت ایسی ہو جس سے رقم وصول ہوتی ہو تو اسی سے اس کا معاوضہ ادا کیا جائے گا ورنہ اسے بیت المال کے مصالح کی مدد سے دیا جائے گا۔

چھٹی فصل۔ ان صورتوں کے بیان میں ہے جن میں کسی عامل کا تقرر درست

قرار پاتا ہے۔ اگر تقرر کرنے والے نے زبانی تقرر کیا ہو تو اور معاملات کی طرح یہ معاملہ بھی درست ہے اور اگر اس کے دستخطوں کے ساتھ تحریری تقرر نامہ لکھا گیا ہو تو یہ بھی درست ہے اور جو بھی سرکاری ذمے داری اس طرح سپرد کی گئی ہو اس کو پورا کرنا درست ہے یعنی اگر شواہد اور قرائن موجود ہوں تو بلحاظ عرف سرکاری معاملات درست ہو جائیں گے۔ البتہ خاص معاملات (عقود خاصہ) منعقد نہیں ہوں گے۔ اور یہ اس تقرر میں ہے جس میں مقرر ہونے والے عہدہ دار کو اپنا نائب وغیرہ بنانے کا اختیار نہ ہو اور اگر ایسا عام تقرر ہو کہ ہر عہدہ دار اپنا نائب بنا سکے تو درست نہیں ہے۔ جب ان تمام شرائط کے ساتھ تقرر درست ہو جائے اور اس کام پر پہلے سے کوئی شخص مامور نہ ہو تو یہ خود اپنی خدمت کے ساتھ اپنی تنخواہ کا مستحق ہو جاتا ہے۔ اور اگر پہلے سے کوئی اور شخص بھی مامور ہو تو کام کی نوعیت بھی دیکھی جائے گی، اگر دونوں کے شریک ہونے کے قابل نہ ہو تو دوسرے کے تقرر سے پہلا معزول ہو جائے گا اور اگر دونوں شریک ہو سکتے ہوں تو رواج کو مد نظر رکھا جائے اگر رداجاً اشتراک نہ ہوتا ہو تو بھی پہلا معزول ہو جائے گا اور اگر رداجاً اشتراک ہوتا ہو تو پھر پہلا معزول نہیں ہوگا اور دونوں کام کریں گے۔

نگران کا تقرر

اگر کسی شخص کو **مُشیر** (نگران) مقرر کیا جائے تو عامل تو کارکن ہے ہی لیکن اس نگران کا کام یہ ہوگا کہ وہ عامل کی کارکردگی پر نظر رکھے اور اس کو زیادتی، نقصان اور مستبدانہ کارروائیوں سے باز رکھے۔ اور **مُشیر** اور صاحب البرید کے حکم میں تین طرح کا فرق ہے۔ ایک یہ کہ عامل بلا مشورہ **مُشیر** کوئی کام نہیں کر سکتا اور بلا مشورہ صاحب البرید کر سکتا ہے۔ دوسرا یہ کہ **مُشیر** عامل کو غلط کام سے روک سکتا ہے لیکن صاحب البرید نہیں روک سکتا۔ تیسرا یہ کہ **مُشیر** کے ذمہ عامل کی تمام اچھی بُری کارروائیوں کی اطلاع دینا لازم نہیں ہے جبکہ صاحب البرید کا کام یہ ہے کہ اس کی تمام کارروائیوں کی اطلاع دے کیونکہ **مُشیر** کا خبر دینا

فرق ہیں۔ ایک یہ کہ خبر انہما صحیح اور فایزہ دونوں کاموں پر مشتمل ہوتی ہے جب کہ خبر استعذار غلط اور فایزہ کاموں کی دی جاتی ہے اور دوسرے یہ کہ خبر انہما ہر دو صورت میں ہوتی ہے خواہ حامل نے رجوع کیا ہو یا نہ کیا ہو اور خبر استعذار اسی وقت ہو سکتی ہے جب اس نے رجوع نہ کیا ہو (یعنی اس نے اپنی غلطی کی اصلاح نہ کی ہو) اگر عامل مشرف کی شکایت یا صاحب البرید کی خبر سے انکار کرے تو جب تک ان میں سے کوئی ثبوت فراہم نہ کر دے اس کا قول معتبر نہ ہوگا۔ اور اگر دونوں کی رپورٹ حامل کے خلاف ہو تو دونوں حامل کے خلاف شاہد ہوں گے اور اگر قابل اطمینان ہوں تو دونوں کا قول معتبر ہوگا۔

حساب طلبی

حساب کے طلب کرنے کے وقت حامل پر خراج کا حساب پیش کرنا لازم ہے لیکن عشر کا حساب پیش کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ خراج کا مصرف بیت المال سے متعلق ہے اور عشر کا اہل صدقات سے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں کا حساب پیش کرنا لازم ہے کیونکہ ان کے نزدیک دونوں کے مصارف مشترک ہیں۔

اگر عامل عشر یہ دعویٰ کرے کہ اُس نے عشر کو مستحقین میں تقسیم کر دیا ہے تو اس کا قول قبول کیا جائے گا اور اگر حامل خراج یہ دعویٰ کرے تو بتینہ کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا اور اگر حامل اپنا نائب مقرر کرنا چاہے تو اس کی دوہوتیں ہیں، ایک یہ کہ ایسا نائب مقرر کرے جو تنہا اس کے کام کو انجام دے تو ایسا نائب مقرر کرنے کا مجاز نہیں ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اپنی جگہ کسی کو مقرر کر دیا ہے اور یہ حق اسے حاصل نہیں ہے کہ اپنے بجائے کسی اور کو مقرر کر دے اگرچہ خود کو معزول کر سکتا ہے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ کسی کو اپنا مددگار مقرر کرے اور اس کا جواز خود اس کے تقرر کی نوعیت پر ہے اس کی تین حالتیں ہو سکتی ہیں ایک تو یہ ہے کہ خود اس کے تقرر میں ضمناً دوسرے کو

اپنا مددگار مقرر کرنے کی اجازت شامل ہو تو اس حالت میں مددگار مقرر کرنا جائز ہے اور بلا تخصیص نائب کی اجازت ہو تو اس کے معزول ہونے سے اس کا نائب بھی معزول ہو جائے گا، اور اگر کسی خاص شخص کو نائب متعین کرنے کی اجازت دی گئی ہو تو اس کے عزل کے بارے میں ایک جماعت فقہاء کہتی ہے کہ عامل کے معزول ہونے سے نائب بھی معزول ہو جائے گا اور دوسری جماعت فقہاء کی رائے یہ ہے کہ معزول نہیں ہوگا۔ دوسری حالت یہ ہے کہ عامل کے تقرر میں نائب مقرر کرنے کی ممانعت ہو تو اس حالت میں عامل کا اپنا نائب مقرر کرنا جائز نہیں ہے اگر قدرت ہو تو اپنے فرائض خود انجام دے اور عاجز ہو تو اس کا تقرر فاسد ہو جائے گا۔ اور اگر اس کے باوجود کام کرتا رہے تو احکام اور معاملات میں اس کی اجازت درست ہوگی اور معاملات کرنے اور ان کو ختم کرنے کی ذمہ داری میں اس کی رائے صحیح نہیں ہوگی۔ تیسری حالت یہ ہے کہ عامل کا تقرر مطلقاً ہو یعنی نہ اس میں نائب بنانے کی اجازت دی گئی ہو نہ ممانعت کی گئی ہو تو اس وقت کام کی توہین دیکھی جائے گی، اگر کام ایسا ہے کہ عامل اسے تنہا انجام دے سکتا ہے تو نائب مقرر کرنا جائز نہیں ہے اور اگر وہ تنہا کام کی قدرت نہ رکھتا ہو تو جتنے کام کی قدرت نہ ہو اس کے لیے مقرر کر سکتا ہے اور جتنے کی قدرت ہو اس کے لیے مقرر نہیں کر سکتا۔

بیت المال

سرکاری جہت کی چوتھی قسم بیت المال کی آمد و خرچ کا جہت ہے جس مال کے مسلمان اجتماعی طور پر مستحق ہوں اور کسی خاص شخص (یا اشخاص) کی ملکیت نہ ہو وہ بیت المال کا حق ہے اور محض قبضے سے بیت المال کی ملکیت میں آ جائے گا خواہ اسے بیت المال کے تحفظ میں پہنچایا جائے یا نہ پہنچایا جائے کیونکہ بیت المال جہت اور نسبت سے عبارت ہے نہ کہ مکان سے اور ہر وہ حق جس کا عام مسلمانوں سے تعلق ہو اس کا خرچ بیت المال کے ذمے ہے اور اس

لحاظ سے جو مال بھی ایسے حق میں خرچ کیا گیا ہو وہ گویا بیت المال سے خرچ کیا گیا ہے، خواہ وہ بیت المال سے لیا گیا ہو یا نہ لیا گیا ہو کیونکہ جو آمدنی مسلمانوں کے عمال (کارکنوں) کے پاس آتی اور ان کے پاس سے خرچ ہوتی ہے وہ بیت المال کے مال کے حکم میں ہے۔

مسلمان جس مال کے مستحق ہیں اس کی تین قسمیں ہیں۔ فتنے، غنیمت، صدقہ۔

فتنہ بیت المال کا حق ہے اور اس کا مصرف امام کی رائے اور اجتہاد پر موقوف ہے، البتہ غنیمت بیت المال کا حق نہیں ہے بلکہ اس کے مستحق وہ غانمین (غنیمت پانے والے) ہیں جو اس جنگ میں شریک ہوں اور اس کے مصرف میں امام کی رائے اور اجتہاد سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ فتنے اور غنیمت کے خمس (۱/۵) کی تین قسمیں ہیں، ایک قسم بیت المال کا حق ہے یعنی نبی کریم کا حصہ جو مصالح مامریں خرچ کیا جاتا ہے دوسری قسم ذوی القربی کا حصہ، تمام ذوالقربی اس کے مستحق اور مخصوص مالک ہیں اور یہ بیت المال کے حقوق سے خارج ہے اور اس میں امام کی رائے اور اجتہاد کو دخل نہیں ہے اور تیسری قسم یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کا حصہ ہے اس مال کی حفاظت بیت المال کے ذمے ہے اور یہ کہ بیت المال اس رقم کو حسب ضرورت ان مصارف میں صرف کرتا رہے۔

صدقہ کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم صدقہ مال باطن، اس مال کو خود مالکین صرف کرنے کے مجاز ہیں اور بیت المال کا اس پر حق نہیں ہے۔ دوسری قسم صدقہ مال ظاہر جیسے زراعتوں اور پھلوں کا عشر اور مویشی کے صدقات۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیت المال کے حقوق ہیں اور انہیں امام اپنی رائے اور اجتہاد کے مطابق خرچ کرنے کا مجاز ہے اور اہل السہمین کے لیے مخصوص نہیں ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیت المال کے حقوق نہیں ہیں اس لیے کہ ان کے مصارف مخصوص ہیں اور ان مصارف کے سوا کہیں اور ان کا مصرف کرنا جائز نہیں۔ البتہ اس بارے میں کہ جب تک اس کی حفاظت کی کوئی جگہ نہ ہو

بیت المال اس کی جائے حفاظت بن سکتا ہے اس لیے کہ اس وقت یہ مال امان کو دینا لازم ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ بیت المال جائے حفاظت نہیں بن سکتا، کیونکہ ان کی بعد کی رائے کے مطابق ہر ایک مال امام کو سپرد کرنا جائز تو ہے واجب نہیں ہے اور اسی لیے اس مال کا بیت المال کا اپنے تحفظ میں لینا جائز تو ہے واجب نہیں ہے۔

بیت المال کے حقوق

بیت المال پر جس مال کی حفاظت لازم آتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو اس کے ذمے مال کی اس طرح کی حفاظت ہے کہ جب اس کے مصارف موجود ہوں تو ان میں اسے صرف کیا جائے اور اگر مصارف موجود نہ ہوں تو اس کے ذمے مال کی حفاظت بھی واجب نہیں ہے۔ اور دوسری قسم وہ مال ہے جس کی حفاظت بیت المال کے ذمے واجب ہے۔ اس کی دو انواع ہیں، ایک نوع یہ ہے کہ اس کا مصرف بصورت بدل ہو، جیسے فوج کی تنخواہیں گھڑوں اور ہتھیاروں کی قیمت اور اس کا واجب ہونا مال کے موجود ہونے پر موقوف نہیں ہے یعنی اگر روپیہ موجود ہو تو فوراً خرچ کیا جائے، جیسے ان قرضوں کی ادائیگی فوراً لازم آجاتی ہے جب مقروض کے پاس ان کی ادائیگی کی وسعت موجود ہو اور اگر روپیہ موجود نہ ہو تو اس کی آمد کا انتظار کیا جائے جیسے مقروض کو تنگ دست ہونے کی صورت میں ادائیگی قرض میں مہلت ملتی ہے۔ اور دوسری نوع یہ ہے کہ اس کا مصرف محض مصلحت اور رفاه عام ہو تو روپیہ کی موجودگی میں بیت المال پر اس کی حفاظت واجب اور عام مسلمانوں سے ساقط ہے اور اگر روپیہ موجود نہ ہو تو بیت المال سے وجوب ساقط ہے۔ اور اگر بیت المال میں روپیہ نہ ہونے کا، عام نقصان ہو تو جہاد کی طرح تمام مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے کہ وہ بیت المال کی مدد کریں اور اگر نقصان عام نہ ہو تو تمام مسلمانوں پر امداد فرض نہیں ہے۔ جیسے ایک قریب کا دشوار راستہ ہو اور ایک دُور کا صاف راستہ ہو، یا ایک پانی کا گھاٹ بند ہو گیا ہو مگر دوسرا

گھاٹ کھلا ہوا ہو۔ بہر حال اگر روپیہ نہ ہو تو اس کا وجوب جس طرح بیت المال سے ساقط ہے اسی طرح عام مسلمانوں سے بھی ساقط ہے۔

اگر بیت المال پر ایک ہی وقت میں دو حق واجب ہوں اور دونوں کی ادائیگی ممکن نہ ہو تو جس کی ادائیگی ہو سکے اس میں صرف کیا جائے گا اور دوسرا حق بطور قرض اس کے ذمے رہے گا اور اگر دونوں حقوق کو ناکافی ہو اور کسی فساد اور خرابی کا اندیشہ ہو تو والی قرض لے سکتا ہے، جس کو وہ قرضوں کی ادائیگی میں خرچ کرے اور مصالح میں خرچ نہ کرے اور جب کسی آئندہ والی کے عہد میں بیت المال میں روپیہ آئے تو اس پر قرض کی ادائیگی لازم ہے۔

اور اگر جملہ مصارف میں خرچ کے بعد بیت المال میں روپیہ بچ رہے تو اس بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ آئندہ کی ضرورتوں کے لیے جمع اور محفوظ رکھا جائے گا اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جمع نہیں رکھا جائے گا، بلکہ مسلمانوں کی مصالح میں خرچ کر دیا جائے کیونکہ حادثاتی ضرورتوں کے اخراجات تمام مسلمانوں پر مائد ہوتے ہیں بوقت ضرورت ان سے وصول کیا جائے۔

مذکورہ بالا چاروں قسمیں دیوان (رجسٹر) کی تفصیلات کے بارے میں تھیں۔

کاتب دیوان

کاتب دیوان (منشی) ہی رجسٹر کا ذمے دار ہوتا ہے اور اس کو یہ عہدہ سپرد کرنے کے دو شرائط ہیں۔ عدالت (پارسی) اور کفایت (موزونیت) چونکہ وہ بیت المال اور رعایا کے حقوق کا امین ہوتا ہے اس لیے اس کے تقرر کے لیے علمات شرط ہوئی جیسے ہر امین کے لیے عادل اور امین ہونا ضروری ہے اور چونکہ اس کام کے لیے اس کے متعلقہ جملہ امور کا جاننا ضروری ہے اس لیے اس کے تقرر کے لیے کفایت شرط ہوئی۔ جب دو شرائط پوری ہوں اور تقرر ہو جائے تو اس کے فرائض چھ امور میں داخل ہیں۔
 قوانین کے متعلق دستخط کرنا۔ اطلاعات کا ثابت کرنا۔ اعمال کا محاسبہ کرنا۔ اخراج احوال اور نظام کی تفتیش۔

قوانین کی حفاظت

قوانین کی حفاظت کی صورت یہ ہے کہ عدل و انصاف سے اس طرح کام لیا جائے کہ نہ تو رعایا پر ظلم و تعدی ہو نہ بیت المال کے حقوق میں نقصان آئے، اور اگر نئی فتوحات ہوں اور نئے آباد کردہ علاقوں کے قوانین وضع کیے جائیں تو ان کو دیوان ناجیہ اور دیوان بیت المال (جس میں تمام مجوزہ قوانین ہوتے ہیں) درج کرے اور اگر قوانین پہلے ہی مدون ہو چکے ہوں تو ان کی جانب رجوع کرے جو ایسے قابل اطمینان کاتبوں کے لکھے ہوئے ہوں کہ ان کے خط پر اعتماد ہو اور قوانین کی یہ دستاویز دست بدست حاصل کی گئی ہو اور اس کے اوپر مہر ثبت ہوں ان شرائط کے مطابق تحریریں احکام دیوانی اور حقوق سلطانی میں معتبر اور قابل عمل ہیں، اگرچہ احکام قضا و شہادات میں اذراء کے عرف و رواج قابل اعتماد نہیں ہے جس طرح محدث کے لیے سنی ہوئی حدیث کو قابل اعتماد تحریر سے روایت کر دینا درست ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ کاتب دیوان کو محض تحریر پر اعتماد نہیں کرنا چاہیے بلکہ وہ اپنے ان سنے ہوئے الفاظ پر اعتماد کرے جو اسے یاد ہوں جیسا کہ امام صاحب روایت حدیث میں بھی اسی طریقے کے قائل ہیں اور اسے قضا و شہادت پر قیاس کرتے ہیں، مگر یہ طریقہ دشوار اور بعید ہے۔ دراصل ان میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ قضا اور شہادت خاص حقوق میں سے ہیں اور ان کے واقعات بکثرت پیش آتے ہیں اسے سرانجام دینے والے کم ہیں اس لیے ان کا یاد رکھنا دشوار نہیں ہوتا اور اس بناء پر ان میں محض تحریر پر اعتماد کرنا درست نہیں ہے۔ جب کہ دیوانی قوانین عام حقوق سے متعلق ہیں، جو تعداد میں بہت زیادہ اور بکثرت ہیں اس لیے ان کا یاد رکھنا دشوار ہے اور ان میں تحریر پر اعتماد کرنا درست ہے اور یہی حال حدیث کی روایت کا ہے۔

حقوق کو پورا کرنا

حقوق کو پورا کرنے (استیفاء حقوق) کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ان عاملین سے حقوق کی تکمیل کرانا جن پر حقوق لازم ہیں اور دوسرے ان مالوں سے وصولیائی جو ان حقوق کو وصول کرتے ہیں عاملین سے حقوق کی وصولی کے ضمن میں ان کا اقرار بالقبض معتبر ہے مگر ان کی وہ تحریر جس سے وصول کرنا معلوم ہو اہل دیوان کے نزدیک اس وقت معتبر اور حجت ہے جب کہ خط پہچانا جاتا ہو۔ اور ان کے مشہور طریقہ تحریر سے ملتا ہو، خواہ وہ عامل اس کے اپنے خط ہونے کا اعتراف کرے یا انکار کرے لیکن فقہائے کرام کی رائے یہ ہے کہ اگر عامل اس تحریر سے انکار کرے تو یہ تحریر اس امر کی حجت نہیں ہے کہ اس نے حقوق وصول کر لیے ہیں اور نہ ہی اس تحریر کو دوسری تحریروں سے ملانا درست ہے البتہ برائے تہدید (دھمکانے) ایسا کیا جاسکتا ہے تاکہ وہ خود ہی بغیر کسی جبر کے خط کا اعتراف کر لے اور اگر وہ خط کا اعتراف کر لے مگر وصولیائی سے منکر ہو تو امام شافعیؒ کا ظاہری مسلک یہ ہے کہ عرف کے اعتبار سے یہ اعتراف صرف حقوق سلطانیہ میں عاملین کے لیے اس امر کی دلیل ہے کہ انہوں نے جو ان پر مائد تھا ادا کر دیا ہے اور عمال پر یہ حجت ہے کہ انہوں نے وصول کر لیا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کا ظاہری مسلک یہ ہے کہ جب تک عمال اپنی زبان سے وصولی کا اعتراف نہ کر لیں یہ اعتراف تحریر نہ ان پر حجت ہے اور نہ اس امر کی دلیل ہے کہ عاملین نے ادائیگی کر دی ہے جس طرح کہ غاص قرضوں کا حکم ہے۔ اور اس فرق کو ہم اطمینان بخش طریقے پر بیان کر چکے ہیں۔

مالوں سے حقوق کی وصولی کی صورت یہ ہے کہ اگر خراج بطرف بیت المال ہو تو اس کی وصولی پر دالی حکومت کے دستخط ضروری نہیں ہیں۔ اور صرف صاحب بیت المال (سرکاری خزانے کے انچارج) کا یہ اعتراف کہ اس نے واجبات وصول کر لیے ہیں اس کی سبکدوشی کے لیے کافی ہے۔ اور اگر وہ مالی اعتراف کے

بغیر صرف تحریر ہو تو اس کے بارے میں یہاں بھی وہی حکم ہے جو اوپر بیان ہوا ہے کہ امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق یہ تحریر مستند ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے مطابق نہیں ہے۔

اور اگر خراج از حقوق بیت المال ہو اور بطرف بیت المال نہ ہو تو والی کے دستخط کے بغیر عامل اس کے مجاز نہیں ہیں۔ اگر دستخط ثابت ہو جائے تو اعمال کے اس امر کی کافی حجت ہے کہ انہیں خرچ کرنے کی اجازت ہے۔ بہر حال اگر احتساب ضروری ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ جس کو دینے کے لیے عامل کو اجازت دی گئی ہو وہ وصول کرنے کا اعتراف کر لے کیونکہ دستخط سے صرف دیدینے کی اجازت کا علم ہوتا ہے اور وصولیابی پر حجت نہیں بنتا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ عامل سے بیت المال کے حقوق کا محاسبہ کیا جائے اور اگر وہ شخص جسے دیا گیا ہے وصول کرنے کا انکار کرے تو پھر عامل سے بتینہ (ثبوت) طلب کیا جائے اور اگر وہ ثبوت فراہم نہ کر سکے تو جس شخص کو دیا گیا ہے اس سے سلف لے کر عامل سے تاوان وصول کیا جائے یہ صورت خاص طور پر دیون (قرضوں) میں مروج ہے، لیکن پہلی صورت فقہی اعتبار سے زیادہ بہتر ہے۔

اور اگر صاحب دیوان کو دستخط پر شبہ ہو تو وہ اسے جس کے دستخط میں ہے دکھائے اگر وہ اسے اپنے دستخط تسلیم نہ کرے تو عامل سے احتساب نہیں ہو سکتا اور اگر وہ تسلیم کر لے تو احتساب کی وہی صورتیں ہیں جو اوپر بیان ہوئی ہیں اور دستخط سے منکر ہو تو احتساب نہ ہوگا بلکہ خراج کو دیکھا جائے گا، اگر یہ خراج کسی خاص علاقے کا ہے تو وہاں کے کارکن سے رجوع کیا جائے اور اگر کسی خاص علاقے کا نہ ہو تو عامل دستخط کنندہ کو اس کے انکار پر قسم دے لیکن اگر خراج کی صحت معلوم نہ ہو تو دستخط کنندہ کو عامل حلف نہیں دے سکتا، نہ سلطنت کے رواج کے لحاظ سے اور نہ قضا کے لحاظ سے اور اگر خراج کی صحت معلوم ہو تو بلحاظ رواج سلطنت نہیں دے سکتا لیکن بحیثیت حکم قضا دے سکتا ہے۔

اطلاعات کی فراہمی

اطلاعات کی فراہمی کی تین صورتیں ہیں۔ رفوع مساحت و عمل (پیانٹ اور کارکردگی کی اطلاع)، رفوع قبض و استيفاء (لین دین سے متعلق اطلاع) اور رفوع خرچ و نفقہ۔ جہاں تک مساحت اور عمل کی اطلاعات کا تعلق ہے تو اگر دیوان (رجسٹر) میں اس کے مقررو اصول موجود ہوں تو ان کے مطابق اطلاع کی سحت کا جائزہ لیا جائے گا، چنانچہ اگر اصول کے مطابق ہو تو اس کا رجسٹر میں اندراج کمزور دیا جائے اور اگر رجسٹر میں اصول موجود نہ ہوں تو اطلاع دہندہ کے قول کے مطابق درج کر دیا جائے۔ قبض و استيفاء (رقم وصول کرنے اور اس کی مستحقین کو ادائیگی کر دینے) کی اطلاع میں اطلاع دینے والے کے قول کا اعتبار کیا جائیگا، کیونکہ اس صورت میں اطلاع دینے والے کا کوئی مفاد نہیں ہے بلکہ اس کی ذمہ داری کا اقرار ہے۔ اور خرچ و نفقہ کی اطلاع میں اطلاع دہندہ مدعی کی حیثیت رکھتا ہے اور دعویٰ کے لیے دلیل اور ثبوت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے اگر وہ اس دعویٰ کے ثبوت میں دالی کی دستخط شدہ تحریر پیش کرے تو اس کا حکم وہی ہوگا جو ہم دستخطوں کے بارے میں پہلے بیان کر چکے ہیں۔

محاسبہ اعمال

اس کا حکم فرائض منصبی کے فرق سے مختلف ہو جاتا ہے، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں یعنی اگر عمال خراج ہوں تو ان پر حسابات پیش کرنا لازم ہے اور کاتب دیوان کا فرض ہے کہ ان حسابات کی پڑتال کرے اور عمال عشر کے بارے میں امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ ان کے ذمے حسابات پیش کرنا ضروری نہیں ہے اور نہ ہی کاتب دیوان پر ان کے حساب کی جانچ لازم ہے کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک عشر صدقہ ہے جسے صاحب عشر اپنی رائے سے خرچ کر سکتا ہے اور امام کی رائے پر موقوف نہیں ہے۔ جب کہ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق عمال عشر کو بھی حسابات پیش کرنے چاہئیں۔ اور کاتب دیوان

کوان کا محاسبہ کرنا چاہیے کیونکہ امام صاحب کے نزدیک خراج اور عشر کا مصرف مشترک ہے۔

اگر کاتب دیوان کے محاسبہ کی بناء پر اختلاف پیدا ہو اور کوئی تصفیہ نہ ہو تو کاتب دیوان کے قول کو ترجیح دی جائے گی اور اگر حاکم کو شبہ ہو تو وہ حساب کے ثبوت پیش کرنے کا حکم دے سکتا ہے اگر ثبوت سے شبہ ختم ہو جائے تو حلف ساقط ہے ورنہ عامل قسے قسم لی جائے۔

اگر حساب میں اختلاف رائے آمد کے بارے میں ہو تو عامل کے قول کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ اس میں وہ مُسَکِر (انکار کرنے والا) نہیں ہے اور خرچ میں ہو تو کاتب کا قول تسلیم کیا جائے کیونکہ اس میں وہ مُسَکِر ہے اور اگر مساحت (زمین کی پیمائش) کے بارے میں دونوں میں اختلاف رائے ہو تو اگر ممکن ہو تو دوبارہ پیمائش معلوم کر کے اس کا اعتبار کیا جائے۔

خراج احوال

اس سے مراد یہ ہے کہ صاحب دیوان سے دیوانی کے قوانین اور حقوق پر شہادت طلب کی جائے اور اس میں دو شرائط معتبر ہیں ایک یہ کہ بلا تحقیق و علم کسی بات کو بیان نہ کرے دوسرے یہ کہ شہادت کے لیے تحقیق اور علم ضروری ہے۔ اور دوسری یہ کہ جب تک اس سے مطالبہ نہ ہو خود بیان نہ کرے جس طرح کہ شہادت طلب کرنے پر دی جاتی ہے۔ اس سلسلے میں مطالبہ کرنے والا دہی سکتا ہے جس کے دستخط نافذ ہوں اور شہادت دہی لے سکتا ہے جس کے احکام نافذ ہوں اور جب کسی امر کے متعلق بیان دے تو موقع (صاحبِ توقیعات) پر اس کو قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا ضروری ہے، جس طرح حاکم پر اس کے سامنے دی ہوئی شہادت کے مطابق فیصلہ کرنا ضروری ہے۔

حاکم کو اگر شبہ ہو تو وہ صاحب دیوان سے شواہد پیش کرنے کا مطالبہ کر سکتا ہے ہر چند کہ حاکم کو شاید سے سبب شہادت معلوم کرنے کا حق نہیں ہے بہر حال

اگر صاحب دیوان شواہد پیش کر دے (اور ان کی صحت کا یقین ہو جائے تو اس سے شبہ کا ازالہ ہو جائے گا اور اگر شواہد (ثبوت) پیش نہ کرے بلکہ یہ کہ پہلے سے معلوم ہے تو اس کا بیان کمزور ہو جائے گا اور محاکم کو اختیار ہو گا کہ اس کا بیان قبول کرے یا رد کر دے مگر اسے حلف نہیں دے سکتا۔

مظالم کی تفتیش

مظالم کی تفتیش دادخواہی کے لیے آنے والے لوگوں میں فرق کی بنا پر مختلف ہوتی ہے چنانچہ اگر وہ رعایا میں سے ہو اور عامل نے اس پر کوئی زیادتی کی ہو تو ان دونوں کاموں کا صاحب دیوان ہو گا اور وہ اس زیادتی کی تحقیق کر کے اسے دور کر دے گا۔ خواہ اسے اس کام کے لیے مامور کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو، کیونکہ اس کا منصب ہی یہ ہے کہ وہ متعلقہ ضابطوں کی حفاظت کرے اور جس کا حق ہو اسے دلائے، اس لیے وہ اپنے تقرر کے ضمن ہی میں اس منصبی کا مجاز ہے، لیکن اگر اسے اس کام سے روک دیا جائے تو نہ کرے کیونکہ اس طرح اس کے یہ اختیارات سلب ہو جاتے ہیں۔ اور اگر دادخواہ عامل ہو مثلاً اس کے حساب میں بے ضابطگی کی گئی ہو یا کسی معاملے میں گزبڑ کی گئی ہو تو اس صورت میں صاحب دیوان مدعی علیہ ہو گا اور دانی حکومت اس معاملے کی تفتیش کرے گا۔

جرائم

جرائم ان شرعی ممنوعات کو کہا جاتا ہے جن کے ارتکاب پر شریعت اسلامیہ نے حدود اور تعزیرات مقرر کی ہیں۔ جرائم کی تین حالتیں ہیں، ایک حالت برأت ہے جو بوقت تہمت باقتضائے سیاست دینی مطلوب ہے۔ دوسری حالت سزا کی تکمیل ہے جو جرم کے ثبوت صحت کے وقت شرعی حکم کے مطابق ہوتی ہے اور تیسری میانی حالت ہے جو تہمت (الزام) کے بعد اور صحت ثبوت سے قبل ہوتی ہے اور اس کا اعتبار ناظر جرائم کے حال پر ہے کہ اگر ناظر جرائم (افسر پولیس) محض حاکم ہو اور اس کے سامنے کسی شخص کو سرقہ (چوری) یا زنا کے الزام میں پیش کیا جائے تو اس کے رد و رد یہ الزام غیر مؤثر ہے اور وہ اس شخص کو تحقیق و تفتیش کے لیے مجبوس نہیں کر سکتا، اور نہ ہی اسے اقرار جرم پر مجبور کر سکتا ہے۔ بہر حال یہ ناظر اس کے خلاف چوری کے دعویٰ کی سماعت صاحب حق مدعی سے کرے اور ملزم کے اقرار یا انکار کا اعتبار کرے۔ اور زنا کے دعویٰ کی سماعت اس وقت کرے جب اس عورت کا بھی ذکر کیا جائے جس سے ارتکاب زنا ہوا ہے۔ اور اس فعل کی وہ کیفیت بیان کرے جو فی الواقع زنا ہے اور جس پر شرعاً حد ہاری ہوتی ہے۔ اس کے بعد اگر ملزم خود ہی اعتراف جرم کرے تو اس کے اعتراف پر حد جاری کرے ورنہ اگر ثبوت (بینہ) موجود ہو تو اس کی سماعت کرے اور اگر ثبوت موجود نہ ہو اور مدعی چاہے تو بر بنائے حقوق العباد نہ کہ بر بنائے حقوق اللہ اس کو حلف دے۔

امیر اور قاضی کے اختیارات کا فرق

اور اگر ناظر جرائم جس کے سامنے یہ مقدمہ پیش ہوا ہے امیر ہو یا معاون کی یا املاش کی اولاد ہو تو اس کو اس عزم کے متعلق تفتیش اور استیوار کے ایسے اختیارات حاصل ہوں گے جو قاضیوں اور حکام کو نہیں ہیں، اور ان دنوں کے اختیار کو ممتاز کرنے والے امور تو ہیں۔

۱۔ مطلب یہ ہے کہ پہلی حالت یہ ہے کہ ملزم پر الزام ثابت نہ ہو سکے اور وہ بری قرار دید جائے اور دوسری حالت یہ ہے کہ جرم کا ثبوت فراہم ہو کر حد ثابت ہو جائے، اور یہاں شرعاً کوئی حد نہیں ہے۔ ۲۔ اگر الزام دہرے ہو جائے تو یہ حد نہیں ہے۔ ۳۔ اگر الزام دہرے ہو جائے تو یہ حد نہیں ہے۔

۱۔ امیر کو جائز نہیں ہے کہ بغیر دعویٰ کی تحقیق کے ملزم کے خلاف اعلانِ امارت کا الزام نئے البتہ ان سے ملزم کے بارے میں یہ معلومات حاصل کر سکتا ہے کہ آیا وہ مشتبہ لوگوں میں سے ہے یا اس طرح کی قابلِ تہمت باتوں میں مشہور ہے یا نہیں ہے، اگر یہ لوگ اس کی برأت بیان کریں تو الزام بے اثر ہو جائے گا اور اسے فوراً چھوڑ دیا جائے گا۔ اور اگر یہ بیان کریں کہ وہ اس قسم کے امور میں ملوث رہا ہے تو الزام کی شدت بڑھ جائے گی اور اس کے بعد تفتیش کی وہ صورت اختیار کی جائے گی جو ہم عنقریب بیان کریں گے، جب کہ قاضیوں کو یہ اختیار نہیں ہے۔

۲۔ امیر کو اختیار ہے کہ الزام کی بے اثری یا اس کی شدت معلوم کرنے کے بعد ملزم کی عادات اور حالات بھی مد نظر رکھے، چنانچہ اگر ملزم عورتوں پر فریفتہ اور ان سے ہنسی مذاق کا شوقین ہو تو یہ الزام شدت اختیار کر جائے گا ورنہ کمزور پڑ جائے گا۔ اور اگر چوری کا ملزم ہو اور چال باز آدمی ہو اور اس کے جسم پر مار پیٹ کے نشانات ہوں، یا گرفتاری کے وقت اس کے پاس آلہ نقب موجود ہو تو بھی الزام قوی ہو جائے گا اور اس کے خلاف ہو تو الزام کمزور پڑ جائے گا۔ مگر قاضیوں کو یہ اختیار نہیں ہے۔

۳۔ امیر ملزم کو فوری طور پر تحقیق و تفتیش کے لیے معبوس بھی کر سکتا ہے۔ البتہ مدت جس کے بارے میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے چنانچہ عبداللہ زبیری شافعیؒ کہتے ہیں کہ ایک ماہ سے زیادہ حبس (حوالات) میں رکھنے کا اختیار نہیں ہے اور دیگر علماء کہتے ہیں کہ یہ مدت غیر معین ہے اور امام کی رائے اور اجتہاد پر موقوف ہے۔ اور یہی رائے زیادہ صحیح ہے۔ جب کہ قاضی بلا حق واجب کسی کو قید کرنے کا مجاز نہیں ہے۔

۴۔ اگر الزام قوی ہو تو امیر ملزم کو ضرب تعزیر دینے کا مجاز ہے تاکہ ملزم الزام کے متعلق سچ بتا دے۔ اگر وہ پٹتے ہوئے اقرار کرے تو یہ دیکھا جائے کہ کس امر کے لیے پیشا گیا ہے اگر اقرار کرانے ہی کے لیے مارا گیا ہے تو پٹنے کے وقت کا اقرار غیر معتبر ہے اور اگر اس لیے پیشا گیا ہے کہ صحیح صورت حال بیان کر دے اور

وہ تار کے دوران اقرار کرے تو ضرب موقوف کر کے اقرار کا امادہ کرایا جائے اگر وہ اقرار کا امادہ کر لے تو اس دوسرے اقرار پر ماخوذ ہوگا۔ پہلے پر نہیں ہوگا اور اگر پہلے ہی اقرار پر اکتفاء کرتے ہوئے دوبارہ اقرار نہ کرایا جائے تو پہلے اقرار کے مطابق عمل کرنے کا امیر کو اختیار ہے اگرچہ ناپسندیدہ ہے۔

۵۔ اگر کسی مجرم کے جرائم بڑھ جائیں اور وہ متعدد درجہ کی سزا سے بھی باز نہ آئے اور لوگوں کو اس سے مضرت پہنچ رہی ہو تو امیر اس کو عمر قید کی سزا دے سکتا ہے اور اس صورت میں اس کے کھانے پینے کے اخراجات بیت المال کے ذمے ہوں گے۔ مگر قاضی کو یہ اختیار نہیں ہے۔

۶۔ امیر کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ ملزم کو حلف دے تاکہ الزام کی شدت اور غیر مؤثر ہونے کی کیفیت واضح ہو سکے خواہ اس پر لگائے گئے الزام کا تعلق حقوق العباد سے ہو یا حقوق اللہ سے اور امیر کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ خدا کی قسم کی طرح جو بیعت سلطانی میں ہوتی ہے طلاق یا عتاق یا صدقہ کی قسم دے۔ جب کہ قاضی نہ بلا استحقاق کسی کو قسم دے سکتا ہے اور نہ خدا کے سوا طلاق اور عتاق (غلام آزاد کر دینے کی قسم) دے سکتا ہے۔

۷۔ امیر جرائم پیشہ افراد سے بالجبر اور ڈر آدم کا کر تو یہ کرا سکتا ہے بلکہ اسے قتل کی دھمکی بھی دے سکتا ہے اگرچہ قتل کا مستوجب نہ ہو کیونکہ مقصود محض ڈرانا ہے اس لیے یہ دھمکی جھوٹ نہیں ہے بلکہ تعزیر کی ایک صورت ہے، مگر ظاہر ہے کہ فی الواقع قتل درست نہیں ہے کیونکہ یہ قتل ناحق ہوگا۔

۸۔ امیر کو دیگر اہل مذہب (جن کی شہادت سننا قاضی کے لیے درست نہیں ہے) کی شہادت سننا درست ہے۔

۹۔ امیر کے ذمے ایسی مار پیٹ کا بھی انتظام ہے جو موجب تاوان اور حد نہ ہوں، اگر کسی کے جسم پر نشان نہ ہو تو اس کا دعویٰ سننے جو پہلے دعویٰ کیے اور اگر کسی ایک جسم پر نشان ہو تو بعض فقہاء کے نزدیک اس کا دعویٰ سننے جس کے جسم پر نشان ہو

کا دعویٰ مٹنے۔ بہر حال مار پیٹ میں پہل کرنے والا زیادہ مجرم اور شدید سزا کا مستحق ہے اور ان کی تادیب میں دو لحاظ سے فرق کرنا چاہیے۔ ایک زیادتی اور ارتکاب مجرم میں اختلاف کے لحاظ سے اور دوسرے ان کے عزت و آبرو میں فرق کے لحاظ سے، اور اگر امیر بد باطن لوگوں کو جرائم سے باز رکھنے کے لیے تمام شہر میں مشہور کرنا مناسب سمجھے تو اس کے لیے ایسا کرنا بھی جائز ہے۔

غرض یہ وہ امور ہیں جن سے ملزم کی برأت ظاہر ہونے یا اس کے جرم کا ثبوت فراہم ہونے سے پہلے کی درمیانی حالت کے بارے میں امیر کے اور قاضی کے اختیارات کا فرق ظاہر ہوتا ہے اور اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ امیر کو سیاست کی ضرورت ہے اور قاضی کا کام صرف احکام کا نفاذ ہے۔

حدود اور تعزیرات

جرم کے ثابت ہو جانے کے بعد جہاں تک حدود کے قائم کرنے کا تعلق ہے تو اس میں امیر اور قاضی کے اختیارات برابر ہیں۔ بہر حال جرائم کا اثبات دو طریقوں سے ہوتا ہے، ایک بقیہ (ثبوت) سے اور دوسرے اقرار سے۔ اور ان میں سے ہر ایک کے احکام مناسب موقع پر بیان ہوں گے۔ دراصل حدود زواجر (تنبیہات) ہیں جنہیں اللہ سبحانہ نے ان امور پر مقرر فرمایا ہے جو ممنوع ہوں مگر ان کا ارتکاب کیا جائے یا ان کا حکم دیا گیا ہو اور انہیں چھوڑ دیا جائے (یعنی ارتکاب ممنوعات اور ترک مامورات)۔

انسانی طبیعت میں ایسے شہوانی جذبات موجود ہیں جو انسان کو دنیاوی لذتوں میں مصروف کر کے اسے آخرت سے غافل بنا دیتے ہیں، اس لیے اللہ سبحانہ نے حدود مقرر فرمائی ہیں تاکہ خوف سزا اور رسوائی کے اندیشے سے کوئی شخص ایسی جاہلانہ حرکت کا مرتکب نہ ہو جائے، محارم ممنوع اور فرائض قابل اتباع ہو جائیں اور اس طرح فائدہ عام ہو اور تکلیف (ذمے داری) پوری پوری ہو۔ اللہ سبحانہ کا فرمان ہے۔

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ - (الانبیاء: ۱۰۷)

”ہم نے آپ کو تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔“

یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس لیے مبعوث کیا گیا ہے کہ آپ لوگوں کو گمراہی اور جہالت سے نکال کر ہدایت پھیلائیں اور معاصی چھڑا کر اطاعت کا خوگر بنانے کے لیے بھیجا ہے۔

ترک فرائض کی سزا

زَوَاجِر (تنبیہات) کی دو قسمیں ہیں۔ حدود اور تعزیرات۔

حدود کی بھی دو قسمیں ہیں، وہ حدود جو حقوق اللہ (اجتماعی حقوق) سے متعلق ہوں اور وہ حدود جو حقوق العباد (افراد کی حقوق) سے متعلق ہوں۔ اس کے بعد حقوق اللہ سے متعلق حدود کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ حدود جو ترک فرائض پر عائد ہوتی ہیں، جیسے فرض نماز کا ترک، یہاں تک کہ نماز کا وقت نکل جائے، ایسے شخص سے ترک کا سبب دریافت کیا جائے گا، اگر وہ یہ کہے کہ وہ بھول گیا، تو یاد آتے ہی قضا پڑھے اور اس جیسی نماز کے وقت آنے کا انتظار نہ کرے کیونکہ فرمان نبوت ہے کہ

”جو شخص نماز پڑھنا بھول جائے یا سو جائے تو وہ اس نماز کو بیدار

ہوتے ہی یا یاد آتے ہی پڑھ لے کہ یہی اس کا وقت ہے اور اس کے

سوا کوئی کفارہ نہیں ہے۔“

اگر ترک نماز بیماری کی وجہ سے ہو تو بیٹھ کر یا لیٹ کر غرض جس طرح بھی پڑھ سکے

پڑھے چنانچہ ارشاد الہی ہے۔

لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا - (البقرہ: ۲۸۶)

”اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی ہمت سے زیادہ کا مکلف نہیں فرماتا۔“

اور اگر ترک نماز اس وجہ سے ہو کہ وہ نماز کی فرضیت ہی کا منکر ہے تو ایسا شخص

مکلف نہیں ہے کہ وہ نماز پڑھے۔

کی سزا میں قتل کیا جائے گا۔

اور اگر ترکِ صلوٰۃ محض غفلت اور سستی کی بنا پر ہو تو اس کے حکم میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے قتل تو نہ کیا جائے مگر ہر نماز کے وقت تارکِ صلائے، امام احمد بن حنبلؒ اور محدثین کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ ترکِ صلوٰۃ سے آدمی کافر ہو جاتا ہے اس لیے اسے جہمِ اشد میں قتل کیا جائے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ترکِ صلوٰۃ سے آدمی کافر نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ مرتد ہوتا ہے اس لیے اسے سزائے حد کے طور پر قتل نہیں کیا جائے گا (البتہ تعزیراً قتل کیا جاسکتا ہے) مگر قتل سے پہلے توبہ کرنا چاہیے چنانچہ اگر توبہ کر کے نماز پڑھنے لگے تو چھوڑ دیا جائے۔ اور اگر وہ یہ کہے کہ میں گھر میں پڑھ لوں گا تو اس کے ایمان پر بھروسہ کیا جائے اور اسے لوگوں کے سامنے نماز پڑھنے پر مجبور نہ کیا جائے۔ اور اگر توبہ نہ کرے اور نماز نہ پڑھے تو ایک رائے یہ ہے کہ فوراً قتل کر دیا جائے۔ اور دوسری رائے یہ ہے کہ تین دن بعد قتل کیا جائے۔ قتل تلوار سے کیا جائے اور باندھ کر مارا جائے ابوالعباس بن سرج کا قول ہے کہ اسے لکڑی سے اتنا مارا جائے کہ مر جائے اور تلوار سے یکدم نہ مارا جائے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس طرح وقت لمبا ہو کر اسے توبہ کی توفیق ہو جائے۔

فوت شدہ نمازوں کی قضا کے تارک کو قتل کرنے کے متعلق شافعی مسلک کے فقہاء میں اختلاف ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ وقتی نمازوں کی طرح ان کے ترک پر بھی قتل کی سزا ہے اور بعض دیگر کی رائے یہ ہے کہ قتل نہ کیا جائے اس لیے کہ قتل کے بعد بھی یہ نمازیں اس کے ذمے باقی رہیں گی۔

تارکِ صلوٰۃ کو قتل کرنے کے بعد اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے اور اس کا ترکہ اس کے وارثوں کو ملے گا۔ کیونکہ وہ مسلمان ہی مرا ہے۔

فقہائے کرام کا اس امر پر اجماع ہے کہ تارکِ صیام (روزوں چھوڑنے والے)

کو قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ ماہ رمضان کے جتنے روزے ترک ہوں، اتنی مدت اس کا کھانا پینا بند رکھا جائے اور اسے تادیبا سزائے تعزیر دی جائے اگر وہ روزے رکھنے پر رضا مند ہو جائے تو اسے چھوڑ دیں اور اس کے معاملے کو اسی کے ایمان اور امانت کے سپرد کر دیں، اگر پھر بھی کھاتا پیتا نظر آئے تو پھر تعزیر ہی سزا دی جائے قتل نہ کیا جائے۔

تارکب زکوٰۃ کو بھی قتل کی سزا نہیں دی جائے گی بلکہ بالجبر اس کے مال میں سے زکوٰۃ وصول کی جائے گی اور اگر وہ زکوٰۃ کا مال چھپائے تو اسے (تعزیر ہی) سزا دی جائے اور اگر اس سے وصول کرنا دشوار ہو تو لڑکر وصول کی جائے ہر چند کہ لڑائی سے قتل تک نوبت پہنچ جائے چنانچہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے زکوٰۃ سے انکار کرنے والوں (مانعین زکوٰۃ) سے جنگ فرمائی تھی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک استطاعت حاصل ہو جانے کے بعد سے مرنے تک حج کی فرضیت (علی التراخی) تاخیری گنجائش کے ساتھ ہے یعنی وہ استطاعت کے حصول کے بعد علی الفور حج کی ادائیگی لازم ہے، اس لیے ان کے مسلک کے مطابق جس سال حج فرض ہوا ہے اس سال سے (اگلے سال پر) مؤخر کرنا درست نہیں ہے مگر بہر حال اسے سزائے قتل یا سزائے تعزیر نہیں دی جائے گی، کیونکہ بعد میں جب بھی وہ حج ادا کرے گا وہ حج ادا ہو گا قضا نہیں ہو گا۔ اگر صاحب استطاعت ادائیگی حج سے قبل فوت ہو جائے تو اس کے مال سے حج بدل ادا ہو گا۔

شخصی حقوق کی عدم ادائیگی، مثلاً یہ کہ کوئی شخص کسی کا قرض ادا نہ کرے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے بالجبر یہ حق دلوا یا جائے گا، ورنہ اسے قید کر دیا جائے، اور اگر وہ مفلس ہو تو اسے مہلت دی جائے۔

بہر حال یہ فرائض کے چھوڑ دینے کے احکام تھے۔ رہ گئے ان امور کے جو ممنوع ہیں اور ان کا کوئی ارتکاب کرے تو ان کی دو قسمیں ہیں، یعنی وہ امور جو حقوق اللہ (اجتماعی حقوق) سے متعلق ہیں، اور یہ چار ہیں، زنا کی حد، چوری کی حد، نئے نوشی

کی حد اور راہزنی کی حد اور وہ امور جو حقوق العباد (شخصی حقوق) سے متعلق ہیں اور یہ دو ہیں۔ حد قذف بالزنا (یعنی زنا کی تہمت پر عائد ہونے والی حد) اور قذف جنایات۔ اب یہاں ہم ان کو بالتفصیل بیان کرتے ہیں۔

حد زنا

زنا کی تعریف یہ ہے کہ مائل بالغ مرد کے ذکر کا شفعہ (عورت کے) قبیل (شرمگاہ) یا دُبُر میں داخل ہو جائے اور اس میں نہ تو کوئی شبہ ہو اور نہ دونوں کے درمیان عصمت موجود ہو، مگر امام ابو حنیفہ کے نزدیک جرم زنا کا تعلق صرف قبیل (شرمگاہ) سے ہے۔

زانی مرد اور زانیہ عورت دونوں کے لیے ایک ہی حد ہے اور ان دونوں کی دو حالتیں ہیں۔ ایک یہ بکر (غیر شادی شدہ) ہوں اور دوسرے یہ کہ مُخْضِن (شادی شدہ) ہوں۔ (در اصل فقہی اصطلاح کے مطابق) بکر وہ (مرد یا عورت) ہے جس نے نکاح کے ذریعے منفی تعلق نہ قائم کیا ہو، اب اگر یہ آزاد (محر) ہو تو اسے (از نکاح جرم زنا) پر سو کوڑے لگائے جائیں گے جو جسم کے مختلف حصوں پر پائے جائیں گے اور چہرے کو اور ان اعضاء کو جن پر ضرب لگنے سے انسان مر جاتا ہے ضرب سے محفوظ رکھا جائے گا۔ اس استثناء کے ساتھ تمام جسم پر ضرب لگانے کی دہ یہ ہے کہ جسم کا ہر ایک حصہ اپنی سزا پالے۔ بہر حال اس سزا میں ایسا کوڑا استعمال کیا جائے جس میں لوہا نہ ہو کہ اس سے مضروب مرنے لگا وہ ضرب نہ تو بالکل ہلکی ہو کہ اثر ہی نہ ہو (اور نہ شدید مار لگائی جائے)۔

زانی کی جلا وطنی کی سزا کے بارے میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صرف کوڑوں کی سزا ہے۔ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ مرد کو جلا وطن کیا جائے اور عورت کو نہ کیا جائے جب کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مرد اور عورت دونوں کو ایک سال کی مدت کے لیے کم از کم ایک شب روز کی مسافت پر جلا وطن (شہر سے دور کیا جائے) کیونکہ فرمانِ نبوتؐ ہے۔

”یہ حکم مجھ سے اخذ کر لو، اللہ سبحانہ نے ان عورتوں کے لیے گنجائش پیدا فرمادی ہے بکر بکر سے زنا کرے تو سوتا زینے اور ایک سال کی شہر بدری ثیب (شادی شدہ) ثیب سے زنا کرے تو سوتا زینے اور رجم“

امام شافعیؒ کے نزدیک کوڑوں اور شہر بدری کی سزا میں مسلمان اور کافر برابر ہیں غلام کی سزا اور جو غلامی کے حکم میں ہوں، جیسے مدبر، مکاتب اور ام ولد کی زنا کی سزا پچاس کوڑے ہیں، یعنی آزاد کی سزا کی نصف سزا ہے، کیونکہ غلامی سے ان میں نقص پیدا ہو گیا ہے اور ان کی جلا وطنی کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ چنانچہ ایک رائے یہ ہے کہ چونکہ اس میں آقا کا نقصان ہے اس لیے جلا وطن نہ کیا جائے اور یہی قول امام مالکؒ کا ہے اور دوسری رائے یہ ہے کہ جلا وطن کر دیا جائے جب کہ امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ تازیانوں کی طرح شہر بدری کی سزا بھی آزاد کی سزا کا نصف (یعنی چھ ماہ) ہوگی۔

مُحْصَنُ دَہ (مرد) ہے جو نکاح کر کے اپنی بیوی سے فطری تعلق قائم کر چکا ہو، اس کی سزا رجم ہے یعنی پتھروں سے یا ان چیزوں سے جو پتھروں کے حکم میں ہوں اتنا ماریں کہ وہ مری جائے اور اس کو قتل سے بچانا ضروری نہیں ہے کہ رجم کا مقصد بھی قتل ہی ہے۔ لیکن صرف کوڑوں کی سزا میں قتل کر دینا مقصود نہیں ہوتا بہر حال رجم کے ساتھ کوڑے نہیں مارے جائیں گے مگر امام داؤدؒ کی رائے یہ ہے کہ سو کوڑے لگا کر رجم کیا جائے۔ حالانکہ کوڑوں کی سزا مُحْصَن کے حق میں مفسوخ ہے۔ چنانچہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز کو رجم فرمایا مگر کوڑے نہیں مارے“

مُحْصَن ہونے کے لیے مسلمان ہونا شرط نہیں ہے اس لیے کافر کو بھی (اس جرم کے ارتکاب پر) مسلمان کی طرح رجم کیا جائے گا۔ مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسلام بھی شرط اخصاۃ (یا کساری) سے چنانچہ اگر کافر زنا کا ارتکاب کرے تو اسے کوڑے لگائے

جائیں گے رجم نہیں کیا جائے گا۔ لیکن روایت یہ ہے کہ
 ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو یہودی زانیوں کو رجم فرمایا تھا“
 بہر حال صرف محسن ہی کو رجم کیا جائے گا اور حریت بھی ایک شرط احسان ہے
 چنانچہ اگر غلام زنا کا ارتکاب کرے تو اسے رجم نہ کیا جائے بلکہ اگر شادی شدہ ہو تو
 پچاس کوڑے لگائے جائیں مگر امام داؤدؒ کے نزدیک آزاد کی طرح غلام کو بھی رجم
 کیا جائے گا۔

لواطت اور جانور سے بدفعی بھی زنا ہے اور اس کی سزا بھی یہی ہے کہ غیر شادی
 شدہ کو کوڑے مارے جائیں اور شادی شدہ کو رجم کیا جائے مگر ایک رائے یہ
 بھی ہے کہ دونوں کو قتل کیا جائے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں (برکھم)
 پر کوئی سزائے حد (مقرر) نہیں ہے۔ جب کہ ارشاد نبوتؐ یہ ہے کہ
 ”جانور سے بدفعی کرنے والے کو قتل کر دو“

اگر غیر شادی شدہ مرد شادی شدہ عورت سے زنا کرے (یا اس کے برعکس
 ہو کہ شادی شدہ مرد غیر شادی شدہ عورت سے زنا کرے) تو غیر شادی شدہ مرد یا
 عورت کو کوڑے لگائے جائیں گے اور شادی شدہ عورت کو یا مرد کو سنگسار کیا جائے
 گا۔ اور اگر کوئی شخص سزائے حد جاری ہونے کے بعد پھر زنا کا مرتکب ہو تو دوبارہ
 حد لگائی جائے گی، اور اگر حد کے جاری ہونے سے پہلے متعدد مرتبہ زنا کر چکا ہو
 تو ایک ہی حد جاری ہوگی۔

زنا کے ثبوت کے دو طریقے ہیں، بتینہ (ثبوت شہادت) اور اقرار۔ چنانچہ اگر
 کوئی عاقل بالغ شخص زنا کا اپنی مرضی سے ایک ہی مرتبہ اقرار کر لے تو اس پر حد جاری
 ہوگی۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زنا کا اقرار چار مرتبہ ہونا لازمی ہے۔ اگر اقرار سے
 حد لازم ہو جائے اور وہ بعد میں رجوع کر لے (یعنی اپنے اقرار سے پھر جائے) تو حد
 ساقط ہو جاتی ہے۔ یہ مگر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ رجوع سے حد ساقط نہیں ہوتی۔

۱۔ یہ مگر امام ابو حنیفہؒ اقرار سے رجوع حد ساقط نہ دیتا ہے۔

بقینہ (ثبوت شہادت) پیش ہونے کی صورت یہ ہے کہ چار پارسا (عدل) مرد ملزم کے خلاف فعل زنا کی اس طرح گواہی دیں کہ انہوں نے اس مرد کے عضو کو عورت کی شرمگاہ میں اس طرح داخل ہوتے دیکھا ہے جس طرح سلائی سرمہ دانی میں داخل ہوتی ہے۔ اگر اس حالت میں گواہوں نے نہ دیکھا ہو تو شہاد نہیں ہو سکتی۔ اداۓ شہادت کے لیے چاروں گواہ ایک ساتھ آئیں یا جدا جدا آئیں دونوں طرح قابل قبول ہیں۔ مگر امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر گواہ جدا جدا آئیں تو ان کی شہادت نامقبول ہے اور وہ خود قاذف (قہمت لگانے والے) قرار دیے جائیں گے۔ اگر یہ گواہ چھ ماہ کے بعد یا اس سے زائد مدت کے بعد گواہی دیں تو اس کی سماعت نہ کی جائے گی، مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک سال سے زائد کی مدت کی شہادت سماعت نہیں کی جائے گی اور یہ گواہ قاذف متصور ہوں گے۔

اگر زنا کی شہادت کے چار گواہ پورے نہ ہوں تو وہ قاذف ہیں ایک رائے کے مطابق ان پر حد قذف جاری ہوگی اور دوسری رائے کے مطابق ان پر حد قذف جاری نہیں ہوگی، اگر بقینہ ملزم کے اقرار زنا پر شاہد ہو تو ایک رائے کے مطابق دو شاہدوں پر اکتفا جائز ہے اور دوسرے قول کے مطابق چار سے کم پر اکتفا جائز نہیں ہے۔

ثبوت بقینہ کے بعد جب کسی زانی پر حد جاری کی جائے تو انا گڑھا کھودا جائے کہ وہ اس میں آدھا تر جائے اور بھاگ سके اور اگر بھاگے تو اس کا تعاقب کیا جائے اور اسے یہاں تک پتھر ماریں کہ وہ مر جائے۔ اور اگر جرم زنا اقرار سے ثابت ہوا ہو تو سنگسار کرنے کے لیے گڑھا نہ کھودا جائے اور وہ بھاگے تو تعاقب نہ کیا جائے۔

جس امام یا جس صاحب کا حکم دیا ہو زحیم کے وقت اس کی موجودگی جائز نہیں ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس نے زحیم کا حکم دیا ہو اس کا موجود

کے بغیر سنگسار کرنا جائز نہیں ہے، چنانچہ فرمان نبوتؐ ہے۔

”اے انیس، تم جاؤ اگر یہ عورت زنا کا اقرار کرے تو اسے رحم کر دو۔“

یہ بھی درست ہے کہ سنگساری کے موقع پر شاہد موجود نہ ہوں لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نہ صرف یہ کہ ان کی موجودگی لازمی ہے بلکہ یہ بھی لازم ہے کہ سب سے پہلے وہی رحم کریں۔

ماطلہ عورت کو اس وقت تک رحم نہ کیا جائے جب تک اس کے بچے کی پیدائش نہ ہو جائے اور اسے کوئی دودھ پلانے والا میسر نہ آجائے۔

حد زنا کے اسقاط کی صورتیں

اگر ارتکاب زنا کا ملزم یہ دعویٰ کرے کہ اس نے جس عورت سے تعلق قائم کیا اس سے وہ نکاح (ناسد) کر چکا تھا، یا جس سے زنا کیا، اسے اپنی بیوی سمجھ بیٹھا تھا، یا وہ ابھی ابھی اسلام لایا ہے اور اسے زنا کی حرمت کا حکم معلوم نہیں ہے تو ان صورتوں میں حد زنا ساقط ہو جائے گی۔ اس لیے کہ فرمان نبوتؐ ہے۔

”شبهات کی موجودگی میں حد و ساقط کر دو۔“

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر بیوی ہونے کے شبہ میں غیر عورت سے تعلق قائم کر لیا تو یہ شبہ قابل قبول نہیں ہے اور اس شخص پر حد جاری ہوگی اور اسی طرح اگر کوئی شخص محرم عورت سے نکاح کر کے صنفی تعلق قائم کر بیٹھا تو بھی حد جاری ہوگی۔ چونکہ اس کی تحریم نفس میں وارد ہے اس لیے یہ عقد نکاح حد کو ساقط کر دینے والا شبہ نہیں ہے۔

اگر زانی گرفت میں آنے کے بعد توبہ کرے تو اس توبہ سے حد ساقط نہیں ہوگی اور اگر اس نے گرفت سے قبل توبہ کر لی تو اس سے مسلک کی ظاہری رائے کے مطابق حد ساقط ہو جائے گی اس لیے کہ فرمان الہی ہے۔

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ

إِلْحَادِهِمْ لِأَرْحَامِهِمْ رَحِيمٌ (النحل: ۱۱۶)

”البتہ جن لوگوں نے جہالت کی بنا پر برا عمل کیا اور پھر توبہ کر کے اپنے عمل کی

اصلاح کر لی تو یقیناً توبہ و اصلاح کے بعد تیرا رب ان کے لیے غفور رحیم ہے۔“

اس آیت میں وارد لفظ ”بجہالة“ کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں، ایک بجہالة سوء یعنی گناہ کی نادانقیت کی بنا پر اور دوسرا مفہوم ہے بغلبة شهوة مع العلم بانہا سوء (یعنی گناہ کے علم ہونے کے باوجود غلبہ شہوت سے اس کا ارتکاب ہو جائے) یہ دوسری تاویل پہلے سے زیادہ بہتر ہے۔

زانی یا کسی اور مجرم کی حد ساقط کرانے کے لیے سفارش کرنا جائز نہیں ہے۔ اور نہ ہی حاکم کو ایسی سفارش قبول کرنا جائز ہے اس لیے کہ فرمان الہی ہے۔

مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِّمَّهَا وَمَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِّمَّهَا (النساء: ۸۵)

”جو بھلائی کی سفارش کرے گا وہ اس میں سے حصہ پائے گا اور جو برائی

کی سفارش کرے گا وہ اس میں سے حصہ پائے گا اور اللہ ہر چیز پر نظر رکھنے والا ہے۔“

حسنہ اور سیئہ کے الفاظ کے تین مفہوم ہیں، ایک مفہوم یہ ہے کہ حسنہ سے مراد جس کی سفارش کی جائے اس کی خیر خواہی کرنا ہے اور سیئہ اس کی بدخواہی کرنا ہے یہ امام حسنؑ اور مجاہدؒ کا قول ہے۔ دوسرا مفہوم یہ ہے کہ حسنہ سے مراد مومن مرد یا عورت کے لیے دعائے خیر کرنا اور سیئہ سے مراد ان کے لیے بد دعا کرنا ہے تیسرا مفہوم یہ ہے کہ حسنہ سے مراد اس کو ظلم سے بچانا اور سیئہ سے مراد اس کو حق سے دور کرنا ہے کفل کے لفظ کے معنی امام حسنؑ کے نزدیک گناہ کے ہیں اور سیئہ کے نزدیک اس کے معنی حصہ کے ہیں۔

چوری کی سزا

ہر وہ مال جو محفوظ ہو اور اسے کوئی عاقل بالغ شخص چرالے اور اسے اس مال میں یا اس کی حفاظت میں شبہ نہ ہو تو اس کا دایاں ہاتھ سینچے سے قطع کیا جائے گا،

اور اس قطع ید کے بعد پھر اسی محفوظ مال سے یا کسی اور مال سے چوری کر لے تو اس کا بایاں پیر شخنہ سے قطع کیا جائے گا، تیسری مرتبہ چوری کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں قطع نہیں کیا جائے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک تیسری مرتبہ چوری کرے تو بایاں ہاتھ اور چوٹی مرتبہ دایاں پیر قطع کیا جائے اور پانچویں مرتبہ چوری کرے تو تعزیری سزا دی جائے قتل نہ کیا جائے اگر قطع سے پہلے چند مرتبہ سرقہ کر چکا ہو تو ایک ہی قطع واجب ہے۔

وہ مقدار مال (نصاب) جس کی چوری پر قطع ید لازم آتا ہے، اس کے بارے میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک چوتھائی دینار کے بعد مال مقدار نصاب سرقہ ہے اور کھرے اور مروج دینار کا اعتبار ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دس درہم یا ایک دینار سے کم مال کی چوری پر قطع ید نہیں ہے۔ جب کہ ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک چالیس درہم یا چار دینار مقدار نصاب ہے۔ اور ابن ابی لیلیٰ پانچ درہم اور امام مالکؒ تین درہم نصاب بتاتے ہیں۔ (اور امام داؤدؒ ظاہری) کہتے ہیں کہ سرقہ کا کوئی نصاب مقرر نہیں ہے بلکہ کم و بیش ہر مقدار کے مال کی چوری پر قطع ید لازم ہے۔

کوئی سے مال کی چوری پر قطع ید کیا جائے اس کے بارے میں فقہائے کرام مابین اختلاف ہے امام شافعیؒ کی رائے ہے کہ جو مال چور پر حرام ہو اس کے سرقہ میں قطع ید ہے، امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس کی اصل مباح ہو اس مال میں قطع نہیں ہے جیسے شکا، ہلکڑی، گھاس وغیرہ۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص ان اشیاء کا مالک ہو چکا ہے تو ان کی چوری پر قطع لازم ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تازہ (تر) کھانے کی چوری پر بھی قطع ید نہیں ہے مگر امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں بھی قطع ہے۔ نیز امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سارق مصحف (قرآن کریم) کو بھی قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی اور جو شخص مسجد کا قندیل یا کعبہ کا پردہ چرائے اس کو قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی مگر امام شافعیؒ کے نزدیک قطع ید کی سزا دی جائے گی۔

اگر صغیر سق غلام جو کہ نا سمجھ ہو یا عجمی ہو اور سمجھ نہ سکتا ہو، اسے کوئی چڑا لے تو اسام شافعیؒ کے نزدیک قطع ہے مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قطع نہیں ہے اور اگر (آزاد) چھوٹے بچے کو چڑا لے تو اس پر قطع نہیں ہے مگر امام مالکؒ کے نزدیک قطع ہے۔

مال کے تحفظ (حِزْر) کے بارے میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے۔ امام داؤد (ظاہری) کی رائے اس سلسلے میں بالکل منفرد ہے کہ ان کے نزدیک مال کی حفاظت اور عدم حفاظت کا کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ ہر حالت میں سرقت پر قطع ید لازم ہے۔ لیکن جمہور فقہاء کا مسلک یہی ہے کہ سرقت پر قطع ید کی سزا دینے میں جائزے حفاظت (حِزْر) سے چوری کا اعتبار ہے اور جس شخص نے ایسی جگہ سے کوئی شے اٹھائی ہو جو اس کی جائزے حفاظت نہ ہو تو قطع ید کی سزا نہیں ہے۔ چنانچہ ارشاد نبوتؐ ہے کہ

”محب تک گھوڑا اپنے اصطل میں نہ آئے اس کی چوری پر قطع نہیں ہے۔“

یہی صورت اس وقت ہے جب کوئی شخص کوئی شے مستعار لے لے اور پھر واپس کرنے سے انکار کر دے تو اس پر قطع نہیں ہے لیکن امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اس میں قطع ہے۔

حفاظت کی کیفیت کے بارے میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر قیمتی اور غیر قیمتی شے کی حفاظت یکساں ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک حفاظت مال کے فرق کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے اور اس بارے میں عرف (رواج) معتبر ہے۔ لہذا ان کے نزدیک لکڑی وغیرہ جیسی کم قیمت اشیاء کی حفاظت بخفیف اور بیش قیمت اشیاء جیسے سونا چاندی وغیرہ کی حفاظت شدید ہوتی ہے، یعنی لکڑی کی حفاظت سونے کی حفاظت کے برابر نہیں ہے۔ اور اس لحاظ سے اگر لکڑی کی جائزے حفاظت سے لکڑی چرائی جائے تو قطع ید لازم ہے

لیکن اگر لکڑی کی جائے حفاظت سے سونا چرایا جائے تو قطع ید لازم نہیں ہے۔ جب کہ کفن چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ بلحاظ عرف قبر کفن کی جائے حفاظت ہے۔ اگرچہ اور کسی مال کے لیے قبر جائے حفاظت نہیں ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کفن چور کا ہاتھ قطع نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ قبر جائے حفاظت نہیں ہے۔

اگر کوئی شخص چوپائے پر اپنا سامان لا کر اسے آگے روانہ کر دے جیسا کہ کر دیا کرتے ہیں اور کوئی شخص اس میں سے چوتھائی دینار کے بقدر چیرا لے تو قطع ید لازم ہے لیکن اگر مال کو چوپائے سمیت لے جائے تو قطع ید لازم نہیں ہے کیونکہ وہ محفوظ شے اور جائے حفاظت دونوں کو لے گیا ہے۔

سونے اور چاندی کے برتنوں کا استعمال اگرچہ شرعاً ممنوع ہے مگر ان کی چوری پر قطع ید کی سزا ہے خواہ اس میں کوئی کھانے کی شے ہو یا نہ ہو، لیکن امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایسے برتن میں کھانے پینے کی اشیاء موجود ہوں اور ان کے سمیت اس برتن کو چیرا لے تو قطع ید کی سزا نہیں ہے اور اگر کھانے پینے کی اشیاء اس برتن میں سے گر کر چرائے تو قطع ید کی سزا ہے۔

اگر گھر میں نقب لگانے میں دو آدمی شریک ہوں اور مال تنہا ایک اٹھائے تو اٹھانے والے کو ہاتھ کاٹنے کی سزا دی جائے گی، نقب میں شریک شخص کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر نقب صرف ایک نے لگائی ہو اور دوسرے نے اکیلے مال اٹھایا ہو تو دونوں میں سے کسی کا بھی قطع ید نہیں کیا جائے گا، اور اسی قسم کی صورت کے بارے میں امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ صرف چور کا قطع ید نہیں ہوگا۔

اگر چور جائے حفاظت کے اندر جا کر مال کو مناع کر دے تو وہ اس مال کا تادان (قیمت ادا کرے گا مگر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور چور کو قطع ید کی سزا دینے کے بعد اگر چیرا یا ہوا مال موجود ہو تو وہ مالک کو واپس کر دیا جائیگا،

اور اگر قطع کی سزا پانے کے بعد چور اسی مال کی دوبارہ جائے حفاظت سے چوری کر لے تو اس کا ہاتھ قطع ہو گا، لیکن امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ایک ہی مال کی دو مرتبہ چوری پر قطع ید نہیں ہو گا۔ اور اگر چور نے چرائی ہوئی چیز کو صرف کر لیا تو اس کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور وہ چرائی ہوئی چیز کا تاوان (قیمت) بھی دے گا۔ اور امام ابو حنیفہؒ یہ اصول بیان فرماتے ہیں کہ اگر قطع ید کی سزا جاری ہو گئی ہے تو چور کو مسروقہ شے کا مناسن نہیں بنایا جائے گا اور اگر مناسن بنا دیا گیا تو قطع ید کی سزا جاری نہیں ہو گی۔

چرائے ہوئے مال (مال مسروقہ) کو چور کو مہرہ کر دینے سے قطع ید ساقط نہیں ہوتا، لیکن امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ساقط ہو جاتا ہے جس کا مال چرایا گیا ہو اس کے معاف کر دینے سے قطع ید کی سزا معاف نہیں ہوتی۔ چنانچہ مروی ہے کہ صفوان بن امیہ نے اپنی چادر کے چور کو معاف کر دیا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ

”اگر میں معاف کروں تو خدا مجھے معاف نہ کرے“

اور آپؐ نے قطع ید کا حکم دے دیا۔

روایت ہے کہ حضرت معاویہؓ کے سامنے کئی چور پیش کیے گئے جن کے آپؐ نے ہاتھ قطع فرمائے، جب آپؐ آخری چور کی جانب متوجہ ہوئے تو اس نے یہ اشعار پڑھے۔

یٰمینی امیر المؤمنین اعیذھا ۖ بے فوق ان تلقی نکالایمینھا

یٰدکانا الحسناء لوم ستوا ۖ ولا تقدم للحسناء عیایا شینھا

فلاخیر فی الدنیا دکانا خبیثۃ ۖ اذا ما شمال فارقتھا یمینھا

(ترجمہ) ”اے امیر المؤمنین میں اپنے ہاتھ کو عذاب سے بچانے کے لیے آپؐ کی پناہ میں دیتا

ہوں کاش میرا خوبصورت ہاتھ پر دے ہی میں رہتا اور مجھ سے یہ جرم سرزد نہ ہوتا، میرے لیے

دنیا بھلائی سے خالی اور بری ہو جائے گی جب میرا بایاں ہاتھ دائیں ہاتھ سے جدا ہو جائے گا“

حضرت معاویہؓ نے فرمایا کہ میں اب کیا کر سکتا ہوں جب کہ تیرے ساتھیوں کے کبھی ہاتھ کاٹے جا چکے ہیں۔ اس پر اس چوری کی ماں بولی، یہ آپ اپنے ان گناہوں میں شامل کر لیجیئے، جن سے آپ اللہ سے توبہ کریں گے۔ یہ سن کر آپ نے اسے چھوڑ دیا، اور یہ پہلی حد ہے جسے اسلام میں حرک کیا گیا۔

قطع ید کی سزا میں مرد، عورت، آزاد و غلام، اور مسلم و کافر سب برابر ہیں، لیکن بہر حال بچہ اگر چوری کرے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور مدہوش حالت مدہوشی میں چوری کرے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور اس غلام کا قطع ید نہیں ہوگا جو اپنے مالک کے مال میں سے چوری کرے اور اس باپ کا قطع ید نہیں ہوگا جو اپنے بیٹے کے مال میں سے چوری کرے مگر امام داؤد فرماتے ہیں کہ ان دونوں کو قطع ید کی سزا دی جائے گی۔

حدّے نوشی

ہر وہ خمر یا نبیذ جس کی زیادہ مقدار پینے سے یا کم مقدار پینے سے نشہ ہو جائے اس کا پینا حرام ہے اور پینے والے پر حد جاری ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ محض خمر پینے پر حد جاری ہوگی خواہ نشہ نہ ہو، اور نبیذ پینے پر اس وقت تک حد نہیں ہے جب تک نشہ نہ ہو۔

مے نوشی کی حد یہ ہے کہ ہاتھوں اور کپڑے کے پلوں سے پالیس مرتبہ ماریں اور زبان سے برا بھلا کہیں، جیسا کہ حدیث میں منقول ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جس طرح دوسری حد میں کوڑے لگائے جاتے ہیں اسی طرح اس میں بھی لگائے جائیں گے۔ بلکہ اگر مے نوش باز نہ آئے تو اسے اسی کوڑے تک لگائے جاسکتے ہیں۔ چنانچہ روایت ہے کہ حضرت عمرؓ شراب پینے والے کو پالیس کوڑے لگاتے تھے لیکن جب لوگوں کا شراب کی جانب میلان دیکھا تو آپؓ نے صحابہ کرام سے مشورہ فرمایا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ میری رائے میں مے نوش کو ~~کوڑے لگائے جانے چاہئیں~~، اس لیے کہ شراب پی کر آدمی مدہوش

ہو جاتا ہے اور جب مدہوش ہو جاتا ہے تو بکواس کرتا ہے اور بکواس میں افترا کرتا ہے جس کی سزا اسی کوڑے ہیں۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے فے نوشی پر اسی کوڑے سزا جاری فرمائی۔ اور آپ کے بعد ائمہ کا اسی پر عمل رہا۔ اور حضرت علیؓ فرمایا کرتے تھے کہ کسی کے حد جاری ہونے سے مر جانے پر مجھے اتنا خیال نہیں ہوتا جتنا کہ شرابی کی حد سے مر جانے پر ہوتا ہے، اس لیے کہ شرابی کو انسی کوڑے ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد لگانے شروع کیے، پس اگر چالیس یا انوں سے شرابی مر جائے تو اس کا خون معاف ہے اور اگر انسی کوڑے لگانے سے مر جائے تو میں اس کی جان کا ضامن ہوں۔ (یعنی خون بہا ادا کر دوں گا)۔

اس ضمن (تاوان) کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ یہ پوری دیت ہے کیونکہ حد لگانے میں نقص سے تجاوز ہوا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ نصف دیت ہے کیونکہ اس حد کی نصف پر تو نقص موجود ہے اور اضافہ دوسرے نصف کا ہے۔

اگر کسی کو جبراً شراب پلا دی جائے یا پینے والا شراب کی حرمت سے نادانف ہو تو اس پر حد نہیں ہے اور اگر کوئی شخص پیاس کی شدت میں پی لے تو اس پر حد جاری ہوگی کیونکہ شراب سے پیاس دور نہیں ہوتی اور اگر کسی بیماری میں بطور دوا پیئے تو حد نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات اس سے شفا ہو جاتی ہے اگر کوئی شخص نبیذ کو جائز سمجھ کر پیئے تو اس پر حد تو جاری ہوگی مگر اس کی عدالت (پارسانی) متاثر نہ ہوگی۔ نشہ میں مدہوش شخص پر اس وقت تک سزائے حد جاری نہیں ہوگی جب تک وہ خود نشہ آور خمر پینے کا اقرار نہ کرے یا دو گواہ یہ گواہی دے دیں کہ اس نے بالارادہ اپنی مرضی سے شراب پی ہے۔ ابو عبد اللہؓ فرماتے ہیں کہ میں محض نشہ پر حد جاری کروں گا، مگر ان کی یہ رائے مناسب نہیں ہے اس لیے کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ کسی شخص کو فے نوشی پر مجبور کر دیا جائے۔

اگر شراب بطور معصیت اور جان بوجھ کر پی ہے تو اس کے اعمال ہوش والے شخص کی طرح درست قرار دیئے جائیں گے اور اگر معصیت کے طور پر نہیں پی ہے

بلکہ اسے جبراً پلا دی گئی یا اسے علم نہیں تھا کہ یہ نشہ آور شے ہے تو وہ مدہوش شخص کی طرح مرفوع القلم ہے (اور اس کے اعمال پر باز پرس نہ ہوگی)۔

نشہ آور شے (مُسکَر) کی کیفیت میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس حالت کو نشہ کی کیفیت متصور کیا جائے گا جب عقل زائل ہو جائے اور وہ آسمان و زمین اور مروجہ میں افسار نہ کر سکے۔ مسلک شافعیؒ کے فقہاء فرماتے ہیں کہ نشہ کی کیفیت اس وقت سمجھی جائے گی جب کہ شے نوش کی زبان لڑکھڑا جائے اس کی زبان سے ٹوٹے پھوٹے الفاظ نکلنے لگیں اور وہ الٹی سیدھی حرکتیں کرنے لگے اور جھومتا ہوا چلنے لگے۔ بہر حال جب بات کے سمجھنے اور سمجھانے میں فرق آجائے اور اٹھنے اور چلنے میں لڑکھڑاہٹ پیدا ہو جائے تو یہ نشہ کی کیفیت ہے۔

حد قذف اور لعان

قذف بالزنا (کسی پر زنا کی تہمت لگانے) کی حد تاشی کوڑے ہیں اور اس حد کے بارے میں نص بھی وارد ہے اور اجماع بھی ہے لہذا اس حد میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی اور چونکہ اس حد کا تعلق حق العباد سے ہے اس لیے بلا مطالبہ واجب نہیں ہوتی اور معاف کر دینے سے ساقط ہو جاتی ہے۔

اس حد کے لازم ہونے کے لیے ضروری ہے کہ جس شخص پر زنا کی تہمت لگائی گئی ہے اس میں پانچ شرائط موجود ہوں اور جس شخص نے تہمت لگائی ہے اس میں تین شرائط ہوں۔

جس شخص پر زنا کی تہمت لگائی گئی ہو اس کی پانچ شرائط یہ ہیں۔

عاقل ہو، بالغ ہو، آزاد ہو، مسلمان ہو اور عقیف ہو (پاکدامن ہو)۔

تہمت لگانے والے کی تین شرائط یہ ہیں۔

عاقل ہو، بالغ ہو، آزاد ہو۔

بچہ اور مجنون کسی تہمت لگائے تو اس پر نہ سزا دے حد جاری ہوگی اور نہ

سزائے تعزیر اور تہمت لگانے والا غلام ہو تو اس پر آزاد کی سزائے حد کی نصف یعنی چالیس کوڑوں کی سزا جاری ہوگی، کیونکہ غلامی کی وجہ سے وہ آزاد سے مرتبہ میں نصف ہے۔ کافر کو مسلمان کی طرح اور عورت کو مرد کی طرح حد قذف لگائی جائیگی۔ تہمت لگانے والا (قاذف) فاسق ہو جاتا ہے جس کے نتیجے میں اس کی گواہی ناقابل قبول بن جاتی ہے مگر توبہ کر لینے سے فسق (بدکاری) ختم ہو جاتا ہے اور شہادت دوبارہ قابل قبول ہو جاتی ہے خواہ توبہ بعد جاری ہونے سے پہلے کرے یا بعد جاری ہونے کے بعد کرے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر حد جاری ہونے سے پہلے توبہ ہو تو شہادت مقبول ہوگی ورنہ نہیں۔

لواطت اور بانوروں سے بدعتی کی تہمت کی سزا بھی وہی ہے جو زنا کی تہمت کی ہے جب کہ کفر اور سرقہ کا الزام لگانے والے پر حد نہیں ہے البتہ اس دل آزاری پر سزائے تعزیر دی جائے گی۔

زنا کی تہمت صریح الفاظ سے ہوتی ہے جیسے یہ کہے۔ اے زانی، یا یہ کہے کہ تو نے زنا کیا ہے یا میں نے تجھے زنا کرتے دیکھا ہے۔ اور اگر یہ کہے کہ اے فاجر، اے فاسق، اے لوطی، تو چونکہ ان الفاظ میں احتمال ہے تو ان پر حد جب ہی لازم ہوگی جب تہمت کی نیت بھی ہو۔ اور اگر کہے۔ اے عاہلہ۔ تو مسلک شافعی کے بعض فقہاء کے نزدیک یہ لفظ محتمل ہونے کی وجہ سے کنا یہ ہے اور بعض دیگر فقہائے مسلک کے نزدیک یہ لفظ صریح ہے کیونکہ فرمان نبوتؐ ہے۔

الولد للفرأش وللعاہل الحجر۔

”بچہ صاحب فراش کا ہے اور زانی کے لیے پتھر ہیں“

امام مالکؒ کے نزدیک بطور تعریض استعمال کیے گئے قذف کے الفاظ بھی حد کے واجب ہونے میں صریح الفاظ کی طرح ہیں۔ تعریض کی صورت یہ ہے کہ غصہ اور لعن طعن کے وقت کہے کہ میں نے زنا نہیں کیا، جس کا مطلب وہ یہ لیتا ہے کہ تو

نہیں کرتا۔ تعریض کی صورت یہ ہے کہ کہے کہ میں نے زنا نہیں کیا، جس کا مطلب وہ یہ لیتا ہے کہ تو

میں مداسی وقت ہے جب تعریف کرنے والا اقرار کرے کہ اس کا ارادہ تہمت ہی کا تھا۔

اگر تہمت لگانے والا کسی کو یہ کہے کہ اے دو زانیوں کے بیٹے، تو یہ درحقیقت اس پر تہمت نہیں ہے بلکہ اس کے والدین پر ہے لہذا وہ دونوں یا ان میں سے ایک قاذف کی سزا کا مطالبہ کریں گے اور اگر دونوں سرچکے ہوں تو یہ حق ان کی اولاد کو بطور میراث ملے گا، مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ حق میراث میں منتقل نہیں ہوگا۔

اگر مقذوف (جسے تہمت لگائی گئی ہے) کچھ رقم کے بدلے قاذف سے صلح کرنا چاہے تو یہ جائز نہیں ہے اور اگر کوئی شخص اپنے باپ کو تہمت لگائے تو اسے حد لگائی جائے گی اور اگر باپ بیٹے پر تہمت لگائے تو حد نہیں لگائی جائے گی۔ اگر قاذف (تہمت لگانے والے) پر حد قذف جاری ہونے سے پہلے فی الواقع مقذوف نے زنا کا ارتکاب کر لیا تو قاذف کی حد ساقط نہیں ہوگی، لیکن امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ساقط ہو جائے گی۔

شوہر بیوی پر زنا کی تہمت لگائے تو شوہر پر حد جاری ہوگی لیکن شوہر عورت سے لعان کرے تو حد جاری نہیں ہوگی۔ لعان کی صورت یہ ہے کہ جامع مسجد میں منبر پر یا اس کے قریب کھڑے ہو کر کم از کم چار شاہدوں کے سامنے کہے کہ میں خدا کو گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ میں نے جو اپنی بیوی پر فلاں سے زنا کرنے کی تہمت لگائی ہے میں اس میں سچا ہوں اور یہ بچہ میرا نہیں ہے بلکہ زنا کی اولاد ہے، اور ان الفاظ سے اس کا مقصود اس بچے کا انکار کرنا ہو، تو وہ یہ الفاظ چار مرتبہ کہہ کر پانچویں مرتبہ کہے کہ محمد پر اللہ کی لعنت ہو اگر میں اسے فلاں کے ساتھ زنا سے متہم کرنے میں جھوٹا ہوں، اور یہ بچہ ناکا پیدا نہیں ہے میرا نہیں ہے۔

اس کے بعد لعان مکمل ہو جائے گا اور اس سے حد قذف ساقط ہو جائے گی۔

استرجعوا وابتکوا علی دینکم : واسطبروا فالاجر للصابر

جار علی الدین ابو یوسف : بقتله البومن بالکافہ

(ترجمہ) اے مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل کرنے والے تو نے ظلم کیا ہے اور منصف عادل ظالم کی طرح نہیں ہوتا۔ بغداد اور اس کے اطراف میں جس قدر علماء اور شاعر ہیں وہ سب انا للہ پڑھیں، اپنے دین پر رُو میں اور صبر کریں کہ صبر پر اجر ملتا ہے۔ کیونکہ ابو یوسفؒ نے مومن کو کافر کے بدلے میں قتل کا حکم دے کر ظلم کیا ہے۔ اس پر قاضی ابو یوسفؒ ہارون الرشید کے پاس گئے اور واقعہ بیان کیا، ہارون الرشید نے مشورہ دیا کہ کوئی مناسب تدبیر کیجیے تاکہ فتنہ نہ ہو۔ امام ابو یوسفؒ نے اصحاب دم (خون کے ورثا) سے مقتول کے ذمی ہونے کا ثبوت طلب کیا جو وہ نہ پیش کر سکے اس پر آپ نے قصاص ساقط کر دیا۔ مصلحت کے وقت ایسا طریقہ اختیار کرنا درست ہے۔

غلام کے بدلے غلام کو قتل کیا جائے گا اگرچہ قاتل غلام کی قیمت زیادہ ہو مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر غلام قاتل کی قیمت غلام مقتول سے زیادہ ہو تو قصاص نہیں لیا جائے گا۔ مختلف مذاہب کے کافر ایک دوسرے کے قصاص میں قتل کیے جائیں گے۔ اسی طرح مرد کو عورت کے بدلے اور عورت کو مرد کے بدلے اور بڑے کو بچے کے بدلے قتل کیا جائے گا، لیکن بچے اور محنون پر قصاص نہیں ہے۔ باپ سے بیٹے کا قصاص نہیں لیا جائے گا مگر بیٹے سے باپ کا اور بھائی سے بھائی کا قصاص لیا جائے گا۔

دیت کے احکام

قتل خطایہ ہے کہ بلا ارادہ قتل سرزد ہو جائے اور اس قتل میں قصاص نہیں ہے، مثلاً دیوار گرا دی اور اس کے نیچے کوئی آدمی دب کر مر گیا، کنواں کھودا اس میں کوئی گر کر مر گیا، چھانکالا اور وہ کسی پر آ پڑا، یا سواری قابو سے نکل گئی اور کسی کو روند ڈالا، ان صورتوں میں اگر موت واقع ہو جائے تو قتل خطایہ محض ہے۔

اور اس قتل پر دیت لازم آتی ہے قصاص لازم نہیں آتا۔ اور یہ دیت قاتل کے خاندان (عائِلہ) کو قتل کے وقت سے تین سال تک بالاقساط ادا کرنی ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دیت کی اقساط کی ادائیگی حاکم کے دیت کا حکم جاری کرنے کے وقت سے شروع ہوگی۔ عائِلہ (خاندان) سے مراد باپ اور بیٹوں کو چھوڑ کر سارے عصبات ہیں، اس لیے باپ دادا اور پر تک اور بیٹا اور پوتا نیچے تک اس بار کو نہیں اٹھائینگے۔ مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باپ دادا اور بیٹا اور پوتا دیت کی ادائیگی کے سلسلے میں عائِلہ میں داخل ہیں، خود قاتل عائِلہ میں شریک نہیں ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک قاتل خود بھی عائِلہ میں شریک ہے۔

عائِلہ کا ہر دولت مند فرد دیت کا نصف دینار سالانہ یا اتنی قیمت کے اونٹ ادا کرے گا اور متوسط شخص چوتھائی دینار یا اس قیمت کے بقدر اونٹ دے گا، مگر عائِلہ کے تنگ دست فرد کے ذمے کچھ عائد نہیں ہوگا۔ لیکن جو تنگ دست شخص بعد میں دولت مند ہو جائے وہ دیت کی ادائیگی کے اس بار میں شریک ہو جائے گا، اسی طرح جو دولت مند تنگ دست ہو جائے اس سے یہ بار ساقط ہو جائے گا۔

آزاد مسلمان کی دیت سونے کے لحاظ ایک ہزار کھرے اور مروج دینار ہیں اور چاندی کے اعتبار سے بارہ ہزار درہم ہیں، امام ابوحنیفہؒ نے دس ہزار درہم فرمائے ہیں اور اونٹوں کے لحاظ سے پانچ قسموں کے سوا اونٹ ہیں یعنی بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون، بیس ابن لبون، بیس حنظلہ اور بیس جدرۃ۔ یہ اصولاً دیت اونٹوں ہی کے لحاظ سے ہے اور سونے وغیرہ کے لحاظ سے اسی کا بدلہ ہے۔

عورت کی جان کی دیت بھی اور اس کے اعضاء کی دیت بھی مرد کی دیت کا نصف ہے۔

۱۔ یہ اونٹوں کے لحاظ عمر نام ہیں۔ بنت لبون تین سالہ (اٹنی)، بنت لبون تین سالہ (اٹنی)، ابن لبون تین سالہ (اٹنی)، حنظلہ تین سالہ (اٹنی)، اور جدرۃ پانچ سالہ (اٹنی) کو کہتے ہیں۔ (مسئ۔ صدیقی)

یہودی اور نصرانی کی دیت میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہے مگر امام شافعیؒ کے نزدیک ان کی دیت مسلمان کی دیت کا تہائی ہے اور مجوسی کی دیت مسلمان کی دیت کے دسویں حصے کی دو تہائی یعنی آٹھ سو درہم ہیں اور غلام کی دیت امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی قیمت ہے جہاں تک بھی پہنچے۔ اور خواہ آزاد کی دیت سے بھی بڑھ جائے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام کی دیت آزاد کی دیت سے دس درہم کم رکھی جائے۔

عقد مشابہ خطار

عقد مشابہ خطایہ ہے کہ عمدًا فعل سے بلا قصد قتل سرزد ہو مثلاً کسی کو ایسی لکڑی سے یا پتھر سے مارے کہ جس سے بچ جانے اور مرنے دونوں کا احتمال ہو اور وہ اس سے مر جائے۔ یا جیسے استاد شاگرد کو دستور کے مطابق مارے یا سلطان کسی قصور پر تعزیر کرے اور اس سے جان بچی رہے تو اس طرح کے قتل میں قصاص نہیں ہے۔ اور عاقلہ پر دیت مغلظہ (شدیدہ) لازم آئے گی۔ سونے پاندی میں یہ شدت اس طرح برتی جائے گی کہ اس پر ایک تنہائی کا اور اضافہ کر دیا جائے گا اور انٹوں کی صورت میں دیت کی شدت اس طرح ہوگی کہ تین قسم کے اونٹ لیے جائیں گے۔ یعنی تیس حقہ، تیس جذعہ اور چالیس گاہن اوشنیاں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ

”غلام کی دیت، قتل عمد کی دیت، صلح کی صورت میں طے ہونے

والی دیت اور قاتل کے اعتراف (جرم) کی صورت میں عائد ہونے

والی دیت عاقلہ کے ذمے نہیں ہے۔“

محض خطا قتل اگر حرم کی حدود کے اندر ہو یا حرام مہینوں میں ہو یا ذی رحم کا قتل ہو تو اس کی دیت مغلظہ ہے، اور نیز عمد محض قصاص کے معاف ہو جانے کی صورت میں دیت مغلظہ عائد ہوتی ہے جو قاتل کے مال سے علی الفور وصول کی جائے گی۔

اجتماعی قتل

اگر چند لوگ مل کر ایک شخص کو قتل کریں اور قصاص سب پر واجب ہو تو دیت سب کے ذمے ایک ہوگی، خواہ قاتل زیادہ ہوں یا کم۔ ولی دم ان میں سے جس کو چاہے معاف کر دے اور باقی سے قصاص لے سکتا ہے اور اگر سب کو معاف کر دے تو سب کے ذمے ایک ہی دیت ہوگی جس کی سب کو قسطیں ادا کرنی ہوں گی۔ اگر ان قاتلوں میں سے ایک نے مقتول کو ذبح کیا ہو، ایک نے زخمی کیا ہو اور ایک نے پچھاڑا ہو تو جان کا قصاص ذبح کرنے والے پر ہوگا اور زخمی کرنے والے اور پچھاڑنے والے پر جان کے تلف ہو جانے کے لحاظ سے نہیں بلکہ زخموں کے لحاظ سے قصاص ہوگا اگر ایک ہی شخص نے کئی آدمیوں کو قتل کیا ہو تو اسے سب سے پہلے مقتول کے قصاص میں قتل کیا جائے گا اور دوسرے مقتولوں کے ورثاء کو اس کے مال میں سے دیتیں ملیں گی۔ مگر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اُسے سب کے قصاص میں قتل کیا جائے گا اور کسی کے لیے دیت نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے سب کو ایک ساتھ قتل کیا ہو تو قرعہ ڈالا جائے جس کے نام کا قرعہ نکلے اس کے قصاص میں قتل کیا جائے۔ اور اگر سب مقتولوں کے اولیاء رضامند ہو کر قصاص کا کسی ایک مقتول کے ولی کو دے دیں تو اس کے عوض قتل کیا جائے اور دوسروں کے لیے اس کے مال میں دیتیں واجب ہوں گی۔

اگر کوئی مسلمان حاکم کسی شخص کو قتل کا حکم دے تو حاکم اور محکوم دونوں پر قصاص لازم آئے گا اور اگر حاکم مسلمان نہ ہو تو قصاص صرف محکوم پر ہے حاکم پر نہیں ہے۔ اور اگر کسی کو قتل کرنے پر مجبور کیا جائے تو مجبور کرنے والے پر قصاص ہے اور مجبور قاتل کے بارے میں دونوں آراء ہیں کہ قصاص ہے اور یہ کہ قصاص نہیں ہے۔

اعضائے جسم کا قصاص

ہر انسانی جسم کا وہ عضو جسے جوڑ پر سے قطع کیا جائے اس میں قصاص ہے۔

بائیں کا قصاص، ہاتھ کا پیر، انگلی کی انگلی، اور پور کا پور ہے۔ اور واپس کا قصاص

اسی کے مثل دانت ہے۔ اس لیے قصاص میں بائیں دانت کے عوض دایاں، اور
 اور نیچے کے بدلے اوپر کا اور دانت کے بدلے میں ڈاڑھ کا قصاص نہ لیا جائے اور
 جس شخص کے دانت گر چکے ہوں، اس کے دانت کے عوض میں اس شخص کے دانت کا
 قصاص نہ لیا جائے جس کا ابھی کوئی دانت نہیں گرا ہے اور شُل (مفلوج) ہاتھ کے
 عوض تندرست ہاتھ کا قصاص نہیں ہوگا، اسی طرح وہ زبان جس میں گویائی کی قوت
 نہ ہو اس کے بدلے گویا زبان کا قصاص نہیں لیا جائے گا۔ البتہ صنعت و کتابت
 کا فن جاننے والا ہاتھ اس ہاتھ کے بدلے میں قطع ہوگا جو صنعت و کتابت سے
 نا آشنا ہو۔

اعضائے قصاص میں آنکھ کے بدلے آنکھ لی جائے گی اور بھینگی اور چونہ می
 آنکھ کا قصاص اچھی اور صحت مند آنکھ سے لیا جائے گا۔ لیکن غیر متحرک آنکھ اور
 مفلوج ہاتھ کے عوض اس کا مثل قصاص ہوگا اور غیر شاتمہ ناک کے عوض صحت مند
 ناک سے قصاص لیا جائے گا، اسی طرح بہرے کان کا قصاص سننے والے کان
 سے لیا جائے گا۔ مگر امام مالکؒ کے نزدیک اس میں قصاص نہیں ہے۔
 عجمی کے بدلے عربی سے اور کم تر آدمی کے بدلے معزر آدمی سے قصاص لیا
 جائے گا۔

اعضائے قصاص معاف کر کے اگر دیت لی جائے تو دونوں ہاتھوں کی دیت
 انسان کی کامل دیت کے مساوی ہوگی، ایک ہاتھ کی نصف اور ہر انگلی کی دیت،
 دیت کا بلہ کے دسویں حصے کے بقدر ہوگی۔ یعنی انگلیوں کے ہر پور کے بدلے
 میں $\frac{1}{3}$ اونٹ اور انگوٹھے کے پور کے پانچ اونٹ ہیں۔ پیروں کی دیت ہاتھوں
 کی طرح ہے مگر پیروں کے ہر پور کی دیت، پانچ اونٹ ہیں۔

دونوں آنکھوں کی دیت، دیت کا ملہ ہے اور ایک آنکھ کی دیت نصف
 ہے اور کانے اور غیر کانے کی آنکھ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ مگر امام مالکؒ کے نزدیک
 کانے کی آنکھ کی پوری دیت ہے۔ چاروں پہوٹوں کی پوری دیت اور ہر ایک

پلک کی چوتھائی دیت ہے۔

ناک کی دیت، دیت کاملہ ہے، دونوں کانوں کی ایک دیت ہے اور ایک کان کی نصف ہے زبان کی پوری دیت اور دونوں ہونٹوں کی چوتھائی دیت ہے۔ اور ہر دانت کی دیت پانچ اونٹ ہیں اور اس میں دانت کو ڈاڑھ پر اور سامنے کے دانت کو پچھلے دانت پر کوئی ترجیح نہیں ہے۔

سماعت جلتے رہنے پر ایک دیت ہے اور اگر کان کاٹنے سے سماعت بھی جاتی رہے تو درد میں لازم ہیں، اسی طرح اگر ناک کاٹنے سے قوت شامہ بھی جاتی رہے تو درد میں لازم آئیں گی۔ گویائی کے چلے جانے پر ایک دیت ہے اور اگر زبان کاٹنے سے گویائی جاتی رہی تو بھی ایک ہی دیت لازم ہے۔

عقل زائل ہو جانے پر پوری دیت اور ذکر (عضو مخصوص) کاٹ دینے پر پوری دیت ہے۔ خضی اور عینین (نامردم کے اعضائے مخصوصہ دیت کے معاملے میں دوسرے مردوں کے اعضاء کے مساوی ہیں۔ مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خضی اور عینین کے ذکر کے قطع کیے جانے پر حکومت ہے۔) مطلب یہ ہے کہ کوئی عادل شخص اس کے معاوضہ کا فیصلہ کرے گا۔) انہیں میں بھی دیت ہے اور ان میں سے ایک کی نصف دیت ہے۔ عورت کے دونوں پستانوں کی دیت رہے جو عورت کی ہے اور ایک پستان کی دیت عورت کی دیت کا نصف ہے اور مرد کے پستانوں کے قطع کیے جانے پر حکومت ہے۔ اور ایک رائے یہ ہے کہ دیت ہے۔

سر کے زخم اور ان کی دیت

سر کے زخموں کی کئی قسمیں ہیں۔

۱۔ خاریصہ: جو زخم کھال پر آئے۔ اس زخم کی نہ دیت ہے اور نہ قصاص۔ بلکہ

بذریعہ حکومت فیصلہ ہوگا۔

۲۔ داریصہ: جو زخم جلد پر آئے اور خونی نکل آئے۔ اس کا فیصلہ بھی بذریعہ

حکومت ہوگا۔

۳۔ ذابغۃ: جس زخم میں کھال کٹ کر خون نکل آئے۔ اس کا فیصلہ بھی بذریعہ حکومت ہوگا۔

۴۔ مُتَلَا حَمَہ: جو زخم کاٹ کر گوشت تک پہنچ جائے، اس میں بھی حکومت ہے۔

۵۔ بَا ضَعۃ: جو جلد کو قطع کر کے گوشت بھی کاٹ دے اس میں بھی حکومت ہے۔

۶۔ سُمَحاق: جو جلد کاٹنے کے بعد پورا گوشت کاٹ دے اور ہڈی کے اوپر

کا باریک پردہ رہ جائے اس زخم میں بھی حکومت ہے اور حکومت کے ذریعے طے پانے والا ان زخموں کا تاوان اسی مذکورہ ترتیب سے زیادہ ہوتا جائے گا۔

۷۔ مُوَضَّحۃ: یہ وہ زخم ہے جو جلد، گوشت اور باریک پردے کو کاٹ کر

ہڈی ظاہر کر دے۔ اس زخم میں قصاص ہوگا۔ اور اگر معاف کر دے تو پانچ اونٹ دیت ہے۔

۸۔ ہَا شَمۃ: جو گوشت کھول کر سر کی ہڈی بھی توڑ دے اور اس کی دیت

دس اونٹ ہیں۔

اگر زخمی ہڈی کی چوٹ کا قصاص لینا چاہے تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے البتہ

مُوَضَّحۃ کا قصاص لے سکتا ہے اور اس صورت میں ہڈی کی چوٹ کی دیت پانچ اونٹ

ہوگی۔ امام مالکؒ کے نزدیک ہڈی کی چوٹ میں حکومت ہے۔

۹۔ مُنْقَلۃ: یہ وہ زخم ہے جو گوشت کو بھاڑ کر اور ہڈی کو توڑ کر ہڈی کو

اپنی جگہ سے ہٹا دے جس سے اس ہڈی کو دوبارہ اپنی جگہ پر لانا پڑے اس زخم

کی دیت پندرہ اونٹ ہیں۔ اور اگر اس میں مُوَضَّحۃ زخم کا قصاص لے لیا تو ہڈی کی

چوٹ اور اس کے سرک جانے کی دیت دس اونٹ ہوں گے۔

۱۰۔ مَامُؤْمۃ یا ذابغۃ: جو زخم دماغ تک پہنچ جائے اور اس میں تہائی دیت ہے۔

جسم کے دیگر حصوں پر آنے والے زخم

جسم کے دیگر حصوں پر آنے والے زخموں میں صرف ہافیہ پردیت ہے۔

ہافیہ وہ زخم ہے جو جوف (پیٹ) کے اندر تک پہنچ جائے اور اس میں ایک

تہائی دیت ہے۔ جسم کے اور زخموں میں سوائے موصحہ (جس میں ہڈی ظاہر ہو جائے) کے قصاص نہیں ہے بلکہ حکومت ہے۔

اگر کسی کے ہاتھ اور پیر کاٹ دیے جائیں اور وہ مندمل ہو جائیں تو ان کی دیتیں لازم ہیں خواہ وہ جان کی دیت سے کئی گنا بڑھ جائیں لیکن اگر زخموں کے مندمل ہونے سے پہلے ہی زخمی مر جائے تو ایک جان کی دیت دینی ہوگی اور اس صورت میں ہاتھ اور پیر کی جدا جدا دیت ساقط ہو جائے گی۔ اگر کچھ زخم مندمل ہونے کے بعد مر جائے تو غیر مندمل زخموں میں جان کی دیت مع ہاتھ پیر کی دیت کے ادا کرنی ہوگی۔

گوئی زبان، مفلیج ہاتھ اور غیر متحرک آنکھ اگر مندمل ہو جائیں تو ان میں حکومت (معادضہ کے بارے میں حاکم کا فیصلہ) ہے، یعنی سالم زخمی کی قیمت کا اس طرح اندازہ کرے گا کہ اگر وہ غلام ہوتا تو کیا قیمت ہوتی اور زخمی ہونے کے بعد کیا قیمت ہوتی، زخمی ہونے سے اس کی قیمت میں جو کمی آسکتی ہے وہی اس کی دیت ہے۔ اگر کسی نے عورت کے پیٹ پر ضرب لگائی، اور اس کا مردہ بچہ ساقط ہو گیا جو اگر آزاد ہو تو اس کی دیت ایک غلام یا باندی ہے جو زخم لگانے والے کے مالک ادا کریں گے اور اگر بچہ مملوک ہو تو ماں کی قیمت کا دسواں حصہ لازم ہے اور اس میں (یعنی اس مملوک بچے کے معاملہ میں) مذکر اور مؤنث کا کوئی فرق نہیں ہے۔

اگر جنین روتا ہوا ساقط ہو (اور پھر مر جائے) تو اس میں پوری دیت اور جنین کے مذکر یا مؤنث ہونے کا بھی فرق ہوگا۔

ہر اس جان کے قاتل پر جس کی دیت مضمون ہو کفارہ ہوتا ہے۔ خواہ اس نے عمدًا قتل کیا ہو یا خطا کیا ہو۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خطا قتل کرنے والے پر کفارہ ہے عمدًا قتل کرنے والے پر نہیں ہے۔

کتاب قتل یہ ہے کہ ایک ایسا مؤن غلام آزاد کرے جس میں کام ہیں

عارج ہونے والا عیب نہ ہو اگر غلام میسر نہ ہو تو دو ماہ متواتر روزے رکھے اور اگر روزے رکھنے سے بھی عاجز ہو تو ایک رائے کے مطابق ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

اگر کوئی قوم دوسری قوم پر قتل کا دعویٰ کرے اور اس کے دعویٰ میں لوٹ ہو تو اس لوٹ کی بناء پر مدعی کا قول معتبر ہوگا اور لوٹ کا مطلب یہ ہے کہ بظاہر مدعی کا دعویٰ دل کو سچا معلوم ہوتا ہو اگر مدعی پچاس قسمیں گناہ تو اس کے لیے دیت کا حکم دیا جائے، قصاص کا نہیں، اور اگر مدعی قسموں سے انکار کرے تو مدعی علیہ پچاس قسمیں کھا کر نری ہو جائے گا۔

جان کا یا جسم کے کسی عضو کے قصاص کا فیصلہ ہو جانے کے بعد ولی خود بغیر سلطان کی اجازت کے یہ قصاص لینے کا مجاز نہیں ہے۔ چنانچہ عضو کے قصاص میں سلطان اس وقت تک اس کو قصاص لینے کی اجازت نہیں دے گا جب تک اس کے سوا کوئی اور شخص یہ قصاص لینے کا کام کرنے کو تیار نہ ہو اور اس کی اجازت اس کے ذمے ہوگی جس کے لیے قصاص لیا گیا اور اس کے ذمے نہیں ہوگی جس سے قصاص لیا گیا۔

لیکن اگر جان کا قصاص ہو تو سلطان خود ولی دم کو قصاص لینے کی اجازت دے سکتا ہے بشرطیکہ قصاص لینے والا مضبوط دل کا مالک ہو ورنہ سلطان خود تیز تلوار سے قصاص لے۔ اگر ولی جان کا قصاص یا عضو کا قصاص سلطان کی اجازت کے بغیر خود لے لے اور اس میں کسی زیادتی کا مرتکب ہو تو سلطان اس کو از خود قصاص لینے پر تعزیر کرے گا، مگر قصاص لے کر اس نے اپنا حق لیا ہے اس لیے اس میں اس پر کچھ عائد نہیں ہے۔

جن گناہوں پر شریعت نے حدود مقرر نہیں کی ہیں، ان پر تادیبی سزا دینے کو تعزیر کہتے ہیں، اور اس کا حکم گناہ اور مرتکب گناہ کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔ تعزیر اس بات میں حدود کے موافق ہے کہ تعزیر اصلاح کے لیے تادیب

اور زبرد ہے جو گناہ کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے۔ اور تین امور میں تعزیر
حدود سے مختلف ہے۔ پہلی بات یہ کہ بادقار اور معزز لوگوں کو عام بازاری لوگوں
سے کم سزائش کی جاتی ہے۔ چنانچہ ارشاد نبوتؐ ہے۔
”بادقار لوگوں کی لغزشوں سے درگزر کیا کرو۔“

لہذا تادیب میں فرق مراتب کا ضرور لحاظ رکھا جائے اگرچہ مقررہ
حدود میں سب مساوی ہیں، پس بڑے مرتبے کے شخص کی تعزیر یہ ہے کہ اس
سے اعراض کیا جائے، اس سے کم رتبہ کی یہ ہے کہ اس سے بے رخصی برتی جائے
اور اس سے بھی کم رتبہ شخص کی یہ ہے کہ اس کو جھڑکا جائے اور بُرا بھلا کہا جائے،
جس میں تہمت اندازی اور گالی نہ ہو اور اس سے بھی کم مرتبہ شخص ہو تو اسے قید کی
سزا دی جائے اور قید جبرائیم کے لحاظ سے ہونی چاہیے۔ لہذا کسی شخص کو زیادہ
سزائے قید دی جائے اور کسی کو کم دی جائے۔ مسلک شافعیؒ کے فقہاء میں سے
ابو عبید اللہ زبیری نے قید کی غایت تفتیش اور برأت کے لیے ایک ماہ اور زبیری
سزائے قید کے لیے چھ ماہ مقرر کیے ہیں۔ اس سے بھی کم رتبہ شخص کو جس کے جرائم متعدی
اور ضرور سال ہوں تو ان کو نکالنے اور جلا وطن کرنے کی سزا دی جائے، امام
شافعیؒ کے نزدیک اس بلا وطنی کی سزا ایک سال سے کم ہونی چاہیے خواہ ایک
ہی دن کم ہو تاکہ زنا کی تعزیر میں دی جانے والی ایک سال کی سزا شہر بدری سے
کم رہے۔ لیکن امام مالکؒ کے ظاہری مسلک کے مطابق یہ سزا ایک سال سے
بھی زیادہ ہو سکتی ہے۔ اور اس سے کم مرتبہ مجرمین کی سزا ضرب ہے اور ضرب
و توہین میں بھی مراتب جرائم کے لحاظ سے کمی بیشی کی جائے۔ بہر حال تعزیر ضرب
لگانے کی مقدار میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک آزاد کی زیادہ سے
زیادہ تعزیر ضرب انتالیس کوڑے ہیں۔ تاکہ یہ سزائے نوشی کی حد چالیس کوڑوں
سے کم رہے، بہر حال تعزیر سزائیں آزاد کو چالیس اور غلام کو بیس کوڑے نہ لگائے
جائیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آزاد ہو یا غلام، زیادہ سے زیادہ تعزیر انتالیس

کوڑے ہیں، امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ کم از کم تعزیری سزا پچھتر کوڑے ہیں، امام مالکؒ کے نزدیک زیادہ کی مقدار متعین نہیں ہے اور بڑی سے بڑی حد سے تجاوز درست ہے۔

ابو عبید اللہ زبیریؒ فرماتے ہیں کہ ہر جرم کی تعزیر اس کی شرعی حد سے متنبط ہے لہذا اگر زنا کے متعلق تعزیر ہو تو اس کے حالات کا اعتبار کیا جائے اور تہذیب نامے پانچ کوڑے کم سزا رکھی جائے مثلاً اگر مرد دزن کو اس حال میں پایا جائے کہ مرد کا عضو شرمگاہ میں داخل ہونے کو ہے تو تعزیر کا انتہائی درجہ یعنی پچھتر کوڑے مارے جائیں گے اور اگر مرد دزن ایک ہی لباس میں بغیر کسی مائل کے ایک دوسرے سے لپٹے ہوئے ہوں، اور جماع کی کوشش نہ کر رہے ہوں تو ان کو ساٹھ کوڑے مارے جائیں اور باہم لپٹے ہوئے نہ ہوں تو پچاس کوڑے مارے جائیں اور اگر تنہائی کی جگہ میں اپنے اپنے لباس میں ہوں تو تیس کوڑے لگائے جائیں، اور راستے میں باہم ہم کلام ہوں تو بیس کوڑے مارے جائیں اور مرد کو عورت کے پیچھے جاتا دیکھیں اور اس سے زیادہ کچھ معلوم نہ ہو تو تحقیق کی جائے، اور آپس میں بغیر گفتگو کے اشارے کریں تو انہیں دس کوڑے لگائے جائیں۔

چوری میں بھی یہی صورت ہے کہ اگر جرم کی نوعیت قطع ید سے کم کی ہو، مثلاً چور نے غیر محفوظ جگہ سے نصاب کے بقدر مال کی چوری کی ہو تو اسے پچھتر کوڑے لگائے جائیں اور اگر غیر محفوظ جگہ سے نصاب سے کم مقدار کے مال کی چوری کرے تو پچاس کوڑے لگائے جائیں، اور اگر چور جائے حفاظت ہی کے اندر مال اکٹھا کر لے مگر چھوڑ کر چلا جائے تو اسے چالیس کوڑے لگائے جائیں گے۔

اور اگر چور نقب لگا کر اندر چلا جائے مگر کچھ نہ چرائے تو اسے تیس کوڑے مارے جائیں، اور اندر نہ جائے تو بیس کوڑے مارے جائیں، اور اگر ابھی نقب لگا رہا ہو یا دروازہ کھول رہا ہو مگر اس کی یہ کارروائی مکمل نہ ہوئی ہو تو دس کوڑے لگائے جائیں، اور اگر چور اس حالت میں پکڑا جائے کہ اس کے ہاتھ میں آلہ نقب ہو یا وہ مال لینے کی تاک

میں ہو تو اس کی تفتیش کی جائے گی۔

ان دونوں جرائم کے علاوہ دیگر جرائم کی بھی تعزیری سزائیں اسی طرح (بملاحظہ جرم) جاری ہوں گی۔

مندرجہ بالا ترتیب اگرچہ بظاہر مستحسن ہے مگر اس کی کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے۔ اور یہ حد اور تعزیر میں فرق کی پہلی وجہ تھی۔

دوسری وجہ فرق یہ ہے کہ حد کو معاف کر دینا درست نہیں ہے اور نہ اس میں کوئی سفارش ردا ہے، لیکن تعزیری سزا میں سفارش اور معاف کر دینا دونوں درست ہیں، چنانچہ اگر سزائے تعزیر کا تعلق حقوق سلطنت سے ہو اور کسی شخصی حق سے متعلق نہ ہو تو سزا کا اختیار ہے کہ وہ تعزیری سزا جاری کرے یا معاف کر دے اور اس میں معافی کے طلبکار کی سفارش بھی جائز ہے۔ فرمان نبوتؐ ہے

”تم میرے پاس سفارش کرو، پھر خدا اپنے نبی کریمؐ کی زبان سے

جو فیصلہ چاہے گا کرادے گا“

اور اگر سزائے تعزیر سے شخصی حق بھی متعلق ہو، جیسے کسی نے کسی کو بُرا بھلا کہا اور گالی دی یا مارنے کے لیے حملہ کیا، تو اس میں ایک تو اس شخص کا حق ہے جسے گالی دی گئی ہے اور مارا گیا ہے اور حکومت کا حق اصلاح اور تہذیب کا ہے۔ اس صورت میں سزا کا اس شخص (مشتوم یا مضروب) کا حق معاف نہیں کر سکتا بلکہ اس پر اس کا حق دلانا لازم ہے۔ اگر یہ شخص خود ہی معاف کر دے تو پھر سزا کا حق سلطنت کو معاف کر سکتا ہے یا اگر مناسب سمجھے تو سزا بھی دے سکتا ہے۔ اور اگر سزا کا حق کے پاس مرافقہ لے جانے سے پہلے ہی دونوں صلح کر لیں اور صاحب حق اپنا حق معاف کر دے تو شخصی حق (حق عبد) تو ساقط ہو ہی گیا البتہ حق سلطنت کے سقوط میں اختلاف ہے۔ چنانچہ ابو عبد اللہ زبیریؒ کی رائے یہ ہے کہ حق سلطنت بھی ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ حد قذف زیادہ شدید ہے اور وہ بھی معافی سے ساقط ہو جاتی ہے تو تعزیری سزا کا حق تو بدلتا ہی ساقط ہونا چاہیے۔

اور دوسری رائے جو زیادہ بہتر ہے یہ ہے کہ حاکم مرافقہ سے پہلے صلح ہو جانے کی صورت میں بھی اسی طرح تعزیر کا مجاز ہے جس طرح مرافقہ کے بعد معافی کی صورت میں مجاز ہے۔ مقصد یہ ہے کہ یہ دونوں صورتیں حد و قذف کے برعکس ہو جائیں، اس لیے کہ اصلاح حقوق عامہ میں سے ہے۔

اگر باپ بیٹے آپس میں گالی گلوچ اور مار پیٹ کر یہ تو باپ سے بیٹے کی جانب سے لازم آنے والی تعزیر ساقط ہے البتہ حق سلطنت کی جانب سے لازم آنے والی تعزیر واجب ہے، اس کو حاکم معاف بھی کر سکتا ہے۔ اور بیٹے کی تعزیر باپ کے اور سلطنت کے حق میں مشترک ہے لہذا باپ اگر تعزیر کا مطالبہ کرے تو حاکم تنہا معاف کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ حد اور تعزیر کے درمیان فرق کی یہ دوسری وجہ ہے۔

تیسری وجہ فرق کی یہ ہے کہ حد کے نتیجے میں ہونے والا نقصان رائیگاں ہوتا ہے جب کہ تعزیر کے نتیجے میں ہونے والے نقصان کی تلافی کی جاتی ہے چنانچہ روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کسی عورت کو دھمکایا، اس کا مارے خوف کے حمل ساقط ہو گیا، اور مردہ بچہ پیدا ہوا، آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مشورہ فرمایا اور اس کے جناب (بچے) کی دیت ادا فرمائی۔

دیت تعزیر کی ادائیگی کے بارے میں اختلاف ہے، ایک رائے یہ ہے کہ حاکم کے عاقلہ کے ذمے ہے اور دوسری رائے یہ ہے کہ بیت المال کے ذمے ہے۔ اور اگر دیت عاقلہ کے ذمے مانی جائے تو کفارہ خود حاکم کے مال میں سے ادا کیا جائے گا، اور اگر دیت بیت المال کے ذمے تسلیم کی جائے تو دوسری صورتیں ہیں، ایک یہ حاکم کے مال میں سے کفارہ ادا کیا جائے اور دوسرے یہ کہ بیت المال کے ذمے ہے۔

اسی طرح اگر استاد نے دستور کے مطابق بچہ (شاگرد) کو برائے تأدیب مارا، اور وہ سرگیا تو اس کی دیت اس کی عاقلہ کے ذمے ہوگی اور کفارہ خود اس کے مال پر عائد ہوگا۔ شوہر اپنی نافرمان بیوی کو مار سکتا ہے اور اگر اس مارے وہ سر جائے تو اس کی

دیت شوہر کے عاقلہ پر ہوگی، بشرطیکہ شوہر نے عمدہ نہ مارا ہو، عمدہ کی صورت میں شوہر سے قصاص لیا جائے گا۔

تعزیری ضرب لاکھی سے بھی ہو سکتی ہے اور ایسے کوڑے سے بھی ہو سکتی ہے جس کی گرہ ٹوٹی ہوئی ہو۔ گرہ نہ ٹوٹے ہوئے کوڑے سے مارنے میں اختلاف ہے، زبیری فرماتے ہیں کہ جائز ہے اگرچہ اس کی ضرب کی کیفیت حد کی ضرب کی کیفیت سے مستجادز ہو جائے بلکہ اگر اس ضرب سے جان بھی باقی رہے تو بھی درست ہے۔ مسلمان شافعی کے اکثر فقہاء کے نزدیک تعزیر میں ایسے کوڑے سے مارنا جس کی گرہ ٹوٹی ہوئی نہ ہو ممنوع ہے، اس لیے کہ حد کی مار زیادہ شدید ہوتی ہے حالانکہ اس میں بھی ممنوع ہے تو تعزیری سزا میں تو بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگی۔ بہر حال تعزیر میں ایسی ضرب لگانا جس سے جان باقی رہے جائز نہیں ہے، حد کی ضرب پورے بدن پر متفرق کر کے لگائی جائے اور ایک ہی جگہ نہ لگائی جائے۔ اور مہلک مقامات کو ضرب سے بچایا جائے۔ جب کہ تعزیری ضرب میں اختلاف ہے چنانچہ مسلمان شافعی کے اکثر فقہاء کے نزدیک یہ مار بھی پورے جسم پر لگائی جائے اور ایک ہی جگہ نہ مارا جائے اور زبیری کہتے ہیں کہ ایک ہی جگہ مارنا جائز ہے کیونکہ تعزیری سزا کو تمام جسم سے ساقط کرنا درست ہے تو بعض حصہ جسم سے ساقط کرنا بھی درست ہوا۔ تعزیر میں زندہ سولی پر چڑھانا جائز ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو ابوناب پہاڑ پر سولی دی تھی، سولی پر چڑھانے کے بعد کھانا پینا پہنچایا اور رضو کرنے دینا ممنوع نہیں ہے اسے اشارے سے نماز ادا کرنی چاہیے، جسے وہ اگر چھوٹ جائے تو اعادہ کر کے پڑھے۔ سولی تین دن سے مستجادز نہ ہو۔ اور شدت تعزیر کے لیے شرمگاہ کے سوا باقی کپڑے اتارنا درست ہے۔

اگر کوئی شخص بار بار تعزیری جرم کا مرتکب ہو اور توبہ نہ کرے تو اسے لوگوں میں شہور کیا جائے اور اس کے جرم کا اعلان کیا جائے۔ سر کے بال بھی میٹھا جائز ہیں، مگر ڈاڑھی میٹھا ناجائز نہیں ہے البتہ منہ کالا کر دینے کے بواز کے بارے میں اختلاف ہے کہ بعض نے اسے جائز اور بعض نے ناجائز کہا ہے۔

احتساب کے احکام

اگر لوگ عام طور پر معروف پر چلنا چھوڑ دیں اور برائی کا ارتکاب کرنے لگیں تو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو احتساب کہتے ہیں۔ چنانچہ فرمان الہی ہے۔

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ (آل عمران: ۱۰۴)

”تم میں کچھ لوگ تو ایسے ضرور ہی ہونے چاہئیں جو نیکی کی طرف بلائیں، بھلائی کا حکم دیں اور برائیوں سے روکتے رہیں۔“

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اگر یہ ہر مسلمان کی ذمہ داری ہے لیکن اپنے طور پر برائے ثواب یہ فرض انجام دینے والے اور سرکار کی طرف سے مقررہ کردہ محتسب میں درج ذیل نو امور میں فرق ہے۔

۱۔ محتسب پر یہ کام فرض متعین (لازمی ذمہ داری) کی حیثیت میں لازم ہے جب کہ عام مسلمانوں کے لیے فرض کفایہ ہے۔

۲۔ محتسب اپنی اس ذمہ داری کو ترک کر کے دوسرے امور میں مصروف نہیں ہو سکتا، جب کہ اس کام کو ثواب کی خاطر کرنے والا عام مسلمان (متطوع) اپنے دیگر فرائض اور مشاغل بھی انجام دے سکتا ہے۔

۳۔ محتسب کو اسی لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ اسے برے امور کے ارتکاب کی اطلاع دی جائے، لیکن متطوع اس لیے نہیں ہوتا کہ اسے شکایات پہنچائی جائیں۔

۴۔ محتسب پر فرض ہے کہ وہ شکایت کنندہ کی جانب توجہ کرے مگر متطوع پر یہ لازم نہیں ہے۔

۵۔ محتسب کے ذمہ لازمی ہے کہ ظاہری برے امور کی تحقیق کرتا رہے تاکہ

بد کاموں کو بند کرانے اور نیک کاموں کی پابندی کرانے۔ جب کہ متطوع پر لایزم نہیں ہے۔

۶۔ محتسب لوگوں کو بری باتوں سے روکنے کے لیے اعوان طلب کر سکتا ہے تاکہ وہ زیادہ قوت اور قدرت سے برائیوں کی روک تھام کر سکے۔ مگر متطوع اپنے لیے اعوان (مددگار) نہیں طلب کر سکتا۔

۷۔ محتسب کملی برائی کے ارتکاب پر تعزیری سزا دے سکتا ہے بشرطیکہ وہ سزا حدود کے دائرے میں داخل نہ ہو۔

۸۔ محتسب کو اس کے فرائض کی انجام دہی کی تنخواہ بیت المال سے ملے گی، لیکن متطوع کو اس کام کا معاوضہ لینا درست نہیں ہے۔

۹۔ جن امور کا تعلق شریعت سے نہیں ہے بلکہ رواج سے ہے، ان میں مجتہد اپنی رائے اور اجتہاد سے فیصلہ کر سکتا ہے، مثلاً بازاروں میں بیٹھنے کے مقامات اور چمچے کہ محتسب اگر مناسب سمجھے تو انہیں باقی رکھے ورنہ روک دے اور متطوع کو یہ اختیار نہیں ہے۔

امور مذکورہ بالا سے معلوم ہوا کہ اگرچہ متطوع امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کر سکتا ہے مگر اس میں اور محتسب میں بڑا فرق ہے۔ اس لیے محتسب میں حسب ذیل شرائط ہونی چاہئیں، یہ کہ وہ آزاد ہو، عادل (پارسا) ہو صاحبِ دل ہو، قوتِ ارادی کا مالک ہو اور دین کے معاملے میں سخت اور عام منکرات سے بخوبی واقف ہو۔

مسئلہ شافعی کے فقہاء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ جن امور کا فقہاء کے نزدیک منکر (برا) ہونا اختلافی ہے ان میں محتسب اجتہاد سے کام لے یا نہیں۔ چنانچہ ابوسعید الصخری فرماتے ہیں کہ محتسب اجتہاد رائے سے کام لے، اس قول کے مطابق ضروری ہے کہ محتسب مجتہد ہو۔ تاکہ اختلافی امور میں اجتہاد کر سکے۔ اور دوسری رائے یہ ہے کہ اختلافی امور میں محتسب اجتہاد سے کام نہ لے اور ~~اس سے~~ اس کا مجتہد ہونا شرط نہیں ہے اور غیر مجتہد بھی متفق علیہ

منکرات سے واقف ہونے کی صورت میں محتسب ہو سکتا ہے۔

محکمۂ احتساب کی خصوصیات

احتساب محکمۂ قضا اور محکمۂ مظالم کے درمیان ایک محکمہ ہے۔ محکمۂ احتساب دو امور میں محکمۂ قضا کے برابر دد میں اس سے زائد اور دو میں اس سے کم ہے۔ جن امور میں برابر ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ لوگوں کے حقوق میں سے تین قسم کے دعوے محتسب کے یہاں کیے جاسکتے ہیں اور محتسب ان کی سماعت کر سکتا ہے۔

- ۱۔ ناپ تول کی کمی کا دعویٰ۔
- ۲۔ فروخت شدہ شے یا اس کی قیمت میں کسرٹ اور ملاٹ کا دعویٰ۔
- ۳۔ بادیہ و قدرت کے قرض ادا نہ کرنے اور اس کو ٹانے کا دعویٰ۔

یہ تین قسم کے دعوے ایسے ہیں کہ ان کا تعلق ظاہری برائیوں سے ہے اور محتسب کا فرض منصبی بھی یہی ہے کہ دینداری کی باتیں جاری کرے اور بری باتوں کا استیصال کرے بلکہ حسب ضرورت پولیس سے بھی مدد لے۔ بہر حال محتسب ان تینوں قسم کے دعوؤں کی سماعت کر کے ان کے بارے میں فیصلہ دے مگر ان کے علاوہ امور میں اسے سماعت کرنے اور فیصلہ دینے کا اختیار نہیں ہے۔

دوسرا امر جس میں محکمۂ احتساب محکمۂ قضا کے برابر ہے یہ ہے کہ محتسب علیہ کو واجب شدہ حق سے عہدہ برآ ہونے پر مجبور کرے مگر ایسا کرنے کا انتہی میں امور میں مجاز ہے جن کے دعویٰ کی سماعت کرنے کا اسے حق ہے، اعتراض و اقرار کے بعد بلا تاخیر صاحب حق کو اس کا حق حوالے کر دینا چاہیے کیونکہ حق کی ادائیگی میں تاخیر بھی منکر ہے جس کے ازالے کے لیے محتسب مامور ہے۔

اور جن دو امور میں محکمۂ احتساب محکمۂ قضا سے کم ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ محتسب کو عام دعوؤں کی سماعت کا حق نہیں ہے، اس لیے عام معاہدوں، معاملوں اور حقوق اور مطالبوں کے دعوے اس کے پاس دائر نہیں کیے جائیں گے۔ اور ان معاملات میں جو ظاہری طور پر منکر نہ ہوں وہ ایک درجہ کے دعوے کا بھی فیصلہ

نہیں کر سکتا۔ البتہ اگر کسی محتسب کو علاوہ احتساب کے یہ فرائض بھی سپرد کیے جائیں تو گویا وہ احتساب اور قضا کے دونوں عہدوں کا حامل ہوگا۔ اور اس صورت میں ضروری ہے کہ وہ مجتہد ہو۔ اور اگر وہ صرف محتسب مقرر کیا گیا ہو تو باقی تمام مقدمات کے فیصلوں کا تعلق قاضیوں اور حکام سے ہوگا۔

دوسرے یہ کہ محکمہ احتساب کی کارروائی صرف ان امور میں نافذ ہوتی ہے جن کا مجرم اعتراف کرے لیکن جن امور میں طرفین (مدعی اور مدعی علیہ) انکار کریں، ان میں محتسب مداخلت نہیں کر سکتا، کیونکہ اس مقدمے کا فیصلہ بینہ کی سماعت اور حلف دینے پر موقوف ہے، جو محکمہ قضا سے متعلق ہے۔

اور دو امور میں محکمہ احتساب محکمہ قضا سے زیادہ ہے کہ محتسب خود تلاش و تحسس سے ایسے مقدمات پکڑ سکتا ہے جن کا تعلق امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے ہو اور یہ ضروری نہیں ہے کہ کوئی مدعی آکر دعویٰ کرے۔ جب کہ قاضی جب تک کوئی دعویٰ دار نہ ہو ایسا نہیں کر سکتا بلکہ قاضی کا اس قسم کا اقدام نا انصافی اور اپنے اختیارات سے تجاوز ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ محتسب اپنے فرض منصبی کو انجام دینے اور برائی کو مٹانے میں سلطنت کے دباؤ اور سختی کو کام میں لا سکتا ہے اور وہ اس اقدام پر ظالم و جابر متصور نہیں ہوگا، جب کہ قاضی کا منصب عدل اور انصاف کا ہے اور اس کے کام میں تحمل و وقار کی ضرورت ہے۔ اس لیے قاضی کا اس طرح قوت کا استعمال نا انصافی میں شمار ہوگا۔

محکمہ احتساب دو حیثیتوں سے محکمہ مظالم سے مشابہ ہے، ایک یہ کہ دونوں کی ساخت میں سلطنت کا رعب اور ہیبت موجود ہے۔ اور دوسری یہ کہ ان دونوں محکموں کو کھلم کھلا ظلم کو روکنا اور نیک چلنی اور امن قائم کرنا لازم ہے۔ اور ان دونوں محکموں میں فرق بھی دو حیثیتوں سے ہے۔ پہلی یہ کہ محکمہ مظالم ان امور کے لیے ہے جن کی انجام دہی سے قاضی عاجز ہوں، اور محکمہ احتساب ان

امور کے لیے ہے جن کی انجام دہی سے قاضیوں کو ردک دیا جائے اور یہی دہر ہے کہ محکمہ مظالم کے حاکم کا درجہ محتسب کے درجے سے بلند تر ہے، اس لیے حاکم مظالم کا قاضی اور محتسب کو فرمان بھیجنا درست ہے اور قاضی حاکم مظالم کو فرمان نہیں بھیج سکتا، لیکن محتسب کو بھیج سکتا ہے جب کہ محتسب ان دونوں میں سے کسی کو نہیں بھیج سکتا۔

حقوق اللہ کا احتساب

احتساب اور قضا اور مظالم کی وضع اور فرق کو سمجھنے کے بعد جاننا چاہیے کہ احتساب کی دو فصلیں ہیں۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر۔

امر بالمعروف کی تین قسمیں ہیں، ایک حقوق اللہ سے متعلق۔ دوسرے حقوق العباد سے متعلق اور تیسرے ان دونوں کے درمیان مشترک۔ حقوق اللہ کی دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ امر بالمعروف کا زوم افراد کے لیے نہ ہو بلکہ جماعت کے لیے ہو، جیسے وطن اقامت میں رہتے ہوئے باجماعت نماز یا جمعہ کو ترک کر دینا، اگر ان تارکین کی تعداد اتنی ہو کہ ان کی تعداد سے باتفاق جمعہ ہو جاتا ہو، جیسے چالیس یا اس سے زیادہ افراد ہوں تو محتسب ان کو نماز جمعہ قائم کرنے پر مامور کرے اور کوتاہی پر تادیب کرے اور اگر چالیس سے کم ہوں کہ ان کے اندر جمعہ کے انعقاد میں اختلاف ہو تو ان کی چار صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اتنی تعداد ہو جس کا محتسب اور ان لوگوں کے مسلک کے لحاظ سے جمعہ منعقد ہو جاتا ہو تو اس صورت میں محتسب انہیں جمعہ منعقد کرنے کا حکم دے اور ان لوگوں پر اس حکم کی تعمیل لازمی ہے اور کوتاہی کرنے والوں کو سزا دی جائے۔ جو اس سزا سے کم ہو جو ایسے فرض کے ترک پر دی جاتی ہے جس پر اجماع ہو۔

دوسری صورت یہ ہے کہ محتسب کی اور لوگوں کی رائے یہ ہو کہ اتنی تعداد کے لوگوں سے جمعہ منعقد نہیں ہوتا تو اس صورت میں محتسب کو ان لوگوں کو جمعہ منعقد کرنے کا حکم نہیں دینا چاہیے بلکہ اگر وہ منعقد کر رہے ہوں تو وہ انہیں منع کر سکتا ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ لوگوں کے اعتقاد کے مطابق ان کی تعداد انعقاد

جمعہ کے لیے کافی ہو مگر محتسب کے نزدیک یہ تعداد کافی نہ ہو، تو اس صورت میں محتسب ان سے کوئی تعرض نہ کرے نہ ہی انہیں انعقاد جمعہ کا حکم دے اور نہ انہیں منع کرے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ محتسب کے اعتقاد کے مطابق ان لوگوں کی تعداد جمعہ کے لیے کافی ہو اور لوگوں کے مسلک کے مطابق جمعہ کا انعقاد ضروری ہو۔ تو اس صورت میں چونکہ امتداد زمانہ اور افراد کی کمی بیشی ہوتے رہنے سے جمعہ کا مستقل ترک لازم آتا ہے تو کیا محتسب اس صورت میں جمعہ کے انعقاد کے لیے مامور کر سکتا ہے یا نہیں۔ تو اس بارے میں مسلک شافعی کے فقہار کے دو اقوال ہیں۔ ایک قول یہ ہے جو ابوسعید اصطخری کے قول کے مطابق ہے کہ مصلحت کے تحت جمعہ کے انعقاد کا حکم دے سکتا ہے تاکہ کہیں یہ نہ ہو کہ کسی وقت کثرت تعداد کے باوجود بھی لوگ جمعہ ساقط ہی سمجھیں۔ چنانچہ روایت ہے کہ بصرہ اور کوفہ کی مسجدوں میں لوگ نماز پڑھتے تو مسجد سے اٹھ کر پیشانی سے مٹی صاف کرتے اس پر زیادہ نے مسجد کا فرش پختہ کر دیا کہ کہیں آئندہ بچے یہ عمل دیکھتے ہوئے حیران ہوں تو وہ یہی سمجھنے لگیں کہ یہ پیشانی پونچھنا بھی کوئی عمل مسنون ہے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان سے کوئی تعرض نہ کرے کیونکہ محتسب کو لوگوں کو اپنے مسلک اور اعتقاد کے مطابق عمل کرنے کا حکم دینے کا کوئی حق نہیں ہے اور نہ اسے یہ حق ہے کہ وہ اپنے اجتہاد کے مطابق لوگوں کا مؤاخذہ کرے، جب کہ لوگوں کا اعتقاد یہ ہو کہ ان کی تعداد جمعہ کی صحت کے لیے نا کافی ہے۔

محتسب نماز عید کے منعقد کرنے کا حکم دے سکتا ہے۔ رہ گیا یہ سوال کہ یہ حکم دینا لازم ہے یا جائز ہے یہ اس امر پر مبنی ہے کہ مسلک شافعی میں نماز عید مسنون ہے یا فرض کفایہ ہے، اگر نماز عید مسنون ہے تو اس کا حکم کرنا مندوب ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ فرض کفایہ ہے تو اس کا امر کرنا واجب ہے۔

مسئلہ: کہنا اور باجماعت نماز پڑھنا ان اسلامی شعائر اور عبادت

کی ان علامتوں میں سے ہے جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دارالاسلام اور دارالشُرک میں فرق اور امتیاز قرار دیا ہے۔ لہذا اگر کسی بستی یا محلے کے تمام مسلمان اپنی مسجد میں نماز یا جماعت ترک کر دیں یا اذان دینا چھوڑ دیں تو محتسب ان کو اذان دینے اور جماعت کرنے کا حکم دے گا۔ اب رہ گیا یہ مسئلہ کہ محتسب کو یہ حکم دینا واجب ہے کہ اس کے ترک پر محتسب گنہگار ہوگا، یا یہ کہ محتسب کے لیے صروت مستحب ہے تو اس کا مبنی مسلک شافعی کے فقہاء کا یہ اختلاف ہے کہ اگر تمام شہر کے لوگ اذان یا اقامت یا جماعت چھوڑ دینے پر اتفاق کر لیں تو کیا سلطان کو ان سے جنگ کرنی چاہیے یا نہیں۔

اور اگر کوئی شخص ذاتی طور پر نماز جمعہ ترک کر دے یا اپنی نماز میں اذان یا اقامت چھوڑ دے تو جب تک وہ عادتاً ایسا نہ کرے محتسب اس سے کوئی تعرض نہ کرے، کیونکہ مستحب امور عذر کی موجودگی میں ساقط ہو جاتے ہیں۔ اور اگر شک یا عادت کی بناء پر ایسا کرے یا یہ اندیشہ ہو کہ دوسرے لوگ بھی اس کی اتباع کرنے لگیں گے تو بتقاضائے مصلحت ایسے شخص کو مسنون امور کے ترک پر تنبیہ کرے۔ اور اس تنبیہ کے درجے اس کے حالات کے لحاظ سے مختلف ہوں گے۔ جیسا کہ فرمان نبوت ہے کہ

”میں سوچتا ہوں کہ میں اپنے صحابہ کو لکڑیاں جمع کرنے کا حکم دوں،

پھر نماز کا حکم دوں، اور پھر نماز کی اذان دی جائے اور اس کی اقامت

کہی جائے پھر میں ان لوگوں کے گھروں پر جا کر جو نماز میں شریک نہیں

ہوتے ان کے گھروں کو آگ لگا دوں۔“

افراد سے متعلق امور، جیسے کوئی شخص نماز میں اتنی تاخیر کرے کہ نماز نکل جائے،

تو اس میں حکم یہ ہے کہ اسے یاد دلایا جائے اور ادا کرنے کا حکم دیا جائے، اگر یہ

کہے کہ میں بھول گیا تو محتسب اسے تادیب نہ کرے بلکہ اسے تاکید کرے کہ جب

یاد آجائے تو پڑھ لیا کرے اور اگر اس نے سستی اور کالہلی کی بناء پر ترک کی ہو تو محتسب

اس کو تادیب کرے اور پڑھنے پر مجبور کرے اور اگر کسی شخص نے تاخیر کی ہو لیکن نماز کا

وقت ابھی باقی ہو تو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہے کیونکہ تاخیر کی فضیلت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

لیکن اگر کسی جگہ کے لوگ بالاتفاق دیر سے نماز پڑھتے ہوں لیکن محتسب کے نزدیک نماز اداں وقت پڑھنا افضل ہو تو کیا وہ تعمیل کا حکم دے سکتا ہے یا نہیں۔ تو اس مسئلے میں دو درجے ہیں، کیونکہ بالاتفاق تاخیر کرنے میں یہ اندیشہ ہے کہ بچوں کے ذہن میں یہی بات راسخ ہو جائے کہ مؤخر وقت ہی نماز کا وقت ہے اور اس سے پہلے نماز کا وقت نہیں ہوتا۔ البتہ اگر کچھ افراد ہی مؤخر کریں تو محتسب ان سے اور ان کے تاخیر کے مسلک سے کوئی تعرض نہ کرے۔ اسی طرح اگر اذان دینا اور نمازوں میں قنوت پڑھنا محتسب کے مسلک کے خلاف ہو تو وہ ان سے معترض نہ ہو۔ کیونکہ اس میں اجتہاد کو دخل ہونے کی بنا پر دونوں طرح کی گنجائش ہے۔

اسی طرح اگر پاکی کے بارے میں کوئی شخص محتسب کے مسلک کے برخلاف عمل کر رہا ہو، مثلاً نالغ شے سے نجاست زائل کرنا، یا پاک شے ملے ہوئے پانی سے وضو کرنا یا پورے سر سے کم کا مسح کرنا یا بقدر درہم نجاست کو معاف سمجھنا تو محتسب اس معاملے میں کوئی امر یا نہی نہ کرے۔ اور پانی کی عدم موجودگی میں نمیدنہ سے وضو کرنے پر محتسب کو منع کرنا اور نہ کرنا دونوں درست ہیں کیونکہ اندیشہ ہے کہ وہ اس پانی کے استعمال کو ہر طرح مباح نہ سمجھ لے اور اسے پی کر مدہوش نہ ہو جائے۔ غرض محتسب حقوق اللہ سے متعلق اپنے امر بالمعروف کے فرائض کو اس مثال کے مطابق انجام دے۔

حقوق العباد سے متعلق امور میں امر بالمعروف

حقوق العباد سے متعلق امر بالمعروف کی دو قسمیں ہیں۔ عام اور خاص۔

عام کی مثال یہ ہے کہ کسی شہر کی نہر بند ہو جائے یا شہر پناہ گر جائے یا ماحجمہ مسافر گزریں اور ان کی اعانت نہ ہو۔ ایسی صورت میں اگر بیت المال میں مال موجود ہو تو اس کے خرچ کرنے سے مسلمانوں کو نقصان نہ ہو تو اس روپے سے نہر

کی اصلاح اور شہر پناہ کی تعمیر اور مسافروں کی حاجت روائی کا حکم دیا جائے کیونکہ یہ حقوق بہر حال بیت المال پر لازم ہیں۔

یہی حکم اس صورت میں ہے جب کوئی مسجد گرجائے یا جامع مسجد منہدم ہو جائے اور بیت المال میں سرمایہ نہ ہو تو ان تمام امور کا اہتمام عام اہل وسعت پر عائد ہوتا ہے کسی ایک شخص کے ذمے نہیں ہے چنانچہ اگر یہ لوگ اس فرض کو انجام دیں تو محتسب سے فریضہ امر ساقط ہو جائے گا، اس کے ساتھ ہی ان لوگوں سے مسافروں کی امانت اور منہدم شدہ عمارتوں کی تعمیر کے لیے اجازت حاصل کر لے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن جس پرانی اور شکستہ عمارت کا تعلق عام اہل شہر سے ہو جیسے شہر پناہ یا جامع مسجد تو حاکم کی اجازت کے بغیر نہیں کر سکتے اور اس بارے میں صرف محتسب کی اجازت کافی نہیں ہے۔ مگر عام محلوں کی مساجد کی تعمیر کے لیے حاکم کی اجازت لازمی نہیں ہے محتسب ان مسجدوں کی تعمیر پر لوگوں کو مجبور کر سکتا ہے جو منہدم ہو گئی ہوں لیکن نئی مساجد کی تعمیر پر انہیں مجبور نہیں کر سکتا۔

اگر قدرت رکھنے والے لوگ ان منہدم شدہ یا مرمت طلب عمارتوں کو نہ بنائیں لیکن پھر بھی شہر میں رہنا ممکن ہو اور پانی اگرچہ کم ہو لیکن ضرورت پوری ہو جائی ہو تو ان کو ان کے سال پر چھوڑ دیا جائے اور اگر پانی کے نہ ہونے اور شہر پناہ کے ٹوٹنے سے وہاں قیام ممکن نہ رہے اور سرحدی جگہ ہو کہ اس کے چھوڑ دینے سے دارالاسلام کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو حاکم کے لیے اس کو معطل چھوڑ دینا درست نہیں ہے۔ بلکہ اس کا انتظام تمام ذی وسعت مسلمانوں پر عائد ہو گا اور محتسب کا کام یہ ہے کہ وہ سلطان کو اطلاع دے اور اصحاب مقدرت کو اس کے انتظام اور اصلاح کی ترغیب دے۔ لیکن اگر یہ ایسا سرحدی شہر نہ ہو جس کے خالی ہو جانے سے مسلمانوں کو کوئی اندیشہ ہو تو اس صورت میں محتسب کو یہ اختیار نہیں ہے کہ لوگوں کو اس کی اصلاح پر مجبور کرے۔ کیونکہ یہ سلطان کی ذمہ داری ہے۔

اگر سلطان کے پاس سرمایہ نہ ہو تو محتسب باشندوں کو اختیار دے کہ یا تم

یہاں سے کہیں اور منتقل ہو جاؤ یا یہاں اصلاح و مرمت کا بار اٹھاؤ تاکہ یہاں ہمیشہ رہ سکو۔ اگر وہ اس دوسری صورت پر آمادہ ہوں تو ان سب سے امدادی روپیہ جو کچھ وہ بطیب خاطر دیں گے اور زبردستی کسی سے کچھ نہ لے بلکہ اعلان کرادے کہ لوگ جس قدر بہ سہولت دے سکیں وہ دے دیں اور جو لوگ نہ دے سکیں وہ کام سے اعانت کریں۔ پھر محتسب ہر جماعت پر ایک مناسن مقرر کر دے تاکہ جس جماعت نے جو ذمے داری لی ہے اس کو پوری کرائے لیکن خاص معاملات میں ایسی ضمانت کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ مصالح عامہ کے حکم میں وسعت ہے لہذا اس کے ضمان میں بھی وسعت ہے۔ اس کے بعد محتسب سلطان سے اجازت لے تاکہ وہ کوئی ایسی کارروائی نہ کرے جو اس کے دائرہ اختیار سے متجاوز ہو کیونکہ درحقیقت یہ ذمے داری اس کے فریضہ احتساب سے علیحدہ ہے اور اگر محتسب کے لیے حصول اجازت دشوار ہو یا اجازت ملنے تک خطرہ بڑھ جانے کا اندیشہ ہو تو بلا اجازت ہی کام کا آغاز کر سکتا ہے۔

خاص حقوق سے مراد ایک دوسرے کے انفرادی حقوق اور دُیُون (قرض) ہیں۔ اگر کوئی شخص ادائیگی میں تاخیر کرے تو محتسب حکم دے کہ دلوائے بشرطیکہ صاحب حق مطالبہ کرے اور صاحب ذمہ میں قدرت ہو لیکن اسے قید کرنے کی اجازت نہیں ہے کیونکہ قید کرنا حکم ہے اور محتسب اس کا مجاز نہیں ہے البتہ اس کو کہنا سنتا ہے۔

رشتہ داروں کے خرچوں کی ادائیگی پر محتسب کو مؤاخذہ نہیں کرنا چاہیے اس لیے کہ ان کے بارے میں اجتہاد شرعی سے یہ معلوم کرنا ہوتا ہے کہ کس کے لیے واجب اور لازم ہے لیکن اگر حاکم نے ان کی مقداریں پہلے ہی متعین کر رکھی ہوں تو پھر محتسب مؤاخذہ کر سکتا ہے اور یہی صورت کفالت واجبہ (یعنی چھوٹے بچوں کی کفالت) میں ہے کہ محتسب حاکم کے حکم کے بغیر کوئی تعرض نہ کرے اور حکم کے بعد شرائط کے تحت سے انتظام کرے اور وصیتوں اور امانتوں کے قبول کرنے پر

کسی کو مجبور نہ کرے۔ ہاں سب کو عام طور پر تعاون اور پرہیزگاری کا حکم دے اور اسی مذکورہ بالا تفصیلات کے مطابق باقی حقوق العباد سے متعلق امر بالمعروف کے احکام کو قیاس کرنا چاہیے۔

مشترکہ حقوق کا احتساب

جو امر بالمعروف حقوق اللہ اور حقوق العباد میں مشترک ہے اس کی مثال یہ ہے کہ اگر بیوہ عورتیں نکاح کی طالب ہوں تو محتسب ان کے اولیاء کو حکم دے کہ وہ کفو میں ان کی شادیاں کریں، ایسے ہی جن عورتوں پر عدت واجب ہو ان سے عدت کے احکام کی پابندی کرائے اور جو عورت ان احکام کی پابندی سے گریز کرے اسے سرزنش کرے۔ لیکن اگر عورتوں کے ولی ان کے نکاح کرانے کی ذمہ داری کو نہ پورا کریں تو انہیں سرزنش نہیں کر سکتا۔

جو شخص اپنے بچہ کے نسب سے انکار کرے تو اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ کے حکم کے مطابق اس سے بزرگ باپ ہونے کی ذمہ داری پوری کرائے اور نسب سے انکار پر تادیبی سزا دے۔ غلاموں اور باندیوں پر زیادتی کی صورت میں ان کے آقاؤں سے مؤاخذہ کرے اور انہیں ہدایت کرے کہ وہ ان سے ان کی طاقت سے زیادہ کام نہ لیں۔ جانوروں کو پوری خوراک نہ دینے اور ان سے زیادہ کام لینے پر بھی تنبیہ کی جائے۔ جس شخص کو لُقطہ (پڑی ہوئی شے) ملے اس کو ہدایت کرے کہ وہ اس کے کفالت کے حقوق پورے کرے ورنہ کسی ایسے شخص کے حوالے کر دے جو ان حقوق کو پورا کرے۔ اسی طرح اگر کسی کو کوئی گم شدہ جانور ملا ہو تو وہ ہی اس کی ذمہ داری اٹھائے اور اگر جانور اس کی کوتاہی سے ہلاک ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا لیکن لُقطہ منافع ہو جانے پر اس کا اٹھانے والا ضامن نہیں ہے اسی طرح گم شدہ جانور کسی اور کو دیدے تو ضامن ہوگا لیکن لُقطہ کسی اور کو دے دینے سے ضامن نہیں ہوگا۔ باقی مشترکہ امور کے امر بالمعروف کو اسی بیان پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

ممنوعات کی قسمیں اور ان کا احتساب

نہی عن المنکرات کی تین قسمیں ہیں۔ حقوق اللہ سے متعلق، حقوق العباد سے متعلق اور دونوں حقوق کے درمیان مشترک۔

بعد ازاں حقوق اللہ سے متعلق نہی عن المنکر کی تین قسمیں ہیں۔

عبادات سے متعلق۔ مخطورات (ممنوعات) سے متعلق اور معاملات سے متعلق۔

عبادات سے متعلق نہی عن المنکر کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص عبادت کے کسی طریقے یا کسی طرز ادا یا اس کے مسنون آداب میں تبدیلی کرے، جیسے کوئی جہری نماز کو آہستہ یا ستری نماز کو بآواز پڑھنے لگے، یا نماز میں اور اذان سے پہلے اور بعد غیر مسنون دعاؤں یا الفاظ کا اضافہ کر دے تو محتسب کو چاہیے کہ اگر یہ روش کسی قابل تقلید امام کا مسلک نہیں ہے تو اس کے مرتکب کو باز رکھے اور اگر وہ باز نہ آئے تو اسے سزا دے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص بدن، کپڑوں اور نماز کی جگہ اچھی طرح پاک نہ کرے اور بالتحقیق اس کو معلوم ہو تو اس کو اس سے روکے اور محض کسی کے شبہ ظاہر کر دینے یا بدگمانی کرنے پر مؤاخذہ نہ کرے۔ جیسے ایک محتسب کا واقعہ ہے کہ ایک شخص مسجد میں جوتے پہنے ہوئے داخل ہوا تو اس نے اس سے پوچھا کہ کیا تم ان جوتوں کے ساتھ بیت الخلا میں بھی گئے تھے۔ اس نے کہا نہیں اس پر اس محتسب نے اسے کہا کہ قسم کھاؤ۔ مگر یہ طرز عمل ناروا سختی تشدد اور جہالت ہے۔

اسی طرح اگر کسی شخص کے متعلق یہ شبہ ہو کہ وہ غسل جنابت نہیں کرتا یا نماز یا روزہ چھوڑ دیتا ہے تو اس سے مؤاخذہ نہ کرے لیکن نہمت کی موجودگی کی بنا پر اسے نصیحت کرے اور حقوق اللہ کے چھوڑنے اور ان میں کوتاہی کرنے کی وعیدوں سے ڈرائے۔ اگر رمضان میں کسی کو کھانا ہوا دیکھے تو فوراً تا دیب نہ شروع کر دے بلکہ پہلے وجہ دریافت کرے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ مریض یا مسافر ہو، اگر وہ ایسا عذر بیان کرے جس پر اس کی حالت شاہد ہو تو علی الاعلان کھانے پینے سے روک دے اور پوشیدہ طور پر کھانے کا حکم نہیں ہے۔ ~~تاکہ اس سے محفوظ رہے اور اس کے قول میں شک ہو تو بھی قسم نہ دے بلکہ اس کے~~

ایمان پر چھوڑ دے اور اگر کوئی عذر نہ بیان کر سکے تو اُسے خوب ڈانٹے اور عبرتناک سزا دے اور اگر اس کے عذر سے محتسب واقف ہو تو بھی علی الاطلاق کھانے پینے سے روک دے تاکہ متہم نہ ہو اور جاہل جنہیں عذر اور غیر عذر کی حالت کا فرق معلوم نہ ہو وہ اس کی اقتدار نہ کریں۔

اگر کسی شخص پر زکوٰۃ واجب ہو اور وہ ادا نہ کرے تو اگر اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ ہو تو اس کی وصولیابی عامل صدقہ کے ذمے ہے اور وہ بزور وصول کرے گا اور بلا عذر کوتاہی کرنے والے کو سزا دے گا۔ اور اگر اموال باطنہ کی زکوٰۃ ہو تو ایک رائے یہ ہے کہ اس کی نگرانی محتسب کے ذمے ہے کیونکہ عامل زکوٰۃ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کے سلسلے میں کچھ نہیں کر سکتا، اور دوسری رائے یہ ہے کہ اس کی نگرانی عامل صدقہ کے ذمے ہے کیونکہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ عامل صدقہ کو ادا کرنا درست ہے۔

بہر حال اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی عدم ادائیگی پر سرزنش زکوٰۃ ناہمندہ کے حالات کے مطابق ہونی چاہیے چنانچہ اگر وہ مدعی ہو کہ اس نے خفیہ زکوٰۃ ادا کر دی ہے تو اس کے ایمان پر چھوڑ دیا جائے۔

اگر کوئی شخص لوگوں سے کچھ مانگ رہا ہو اور محتسب کو معلوم ہو کہ وہ مالدار ہے تو اسے روکے اور سرزنش کرے اور اس تا دیب کا حق عامل صدقہ سے زیادہ محتسب کو ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے بھی ایسے لوگوں کو تا دیب فرمائی ہے۔ اور اگر کوئی شخص ظاہری حالت سے مالدار معلوم ہو اور وہ لوگوں سے مانگتا ہو یا پاجائے تو محتسب اسے تنبیہ کرے کہ مالدار کو مانگنا حرام ہے لیکن منع نہ کرے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ درحقیقت فقیر ہو۔

اگر کام کے قابل مضبوط اور توانا شخص سوال کرتا ہو اسے تو محتسب اس کو باز رکھے اور اسے محنت مزدوری کرنے کے لیے کہے۔ اگر اس کے باوجود بھی وہ دست سوال دراز کرے تو اسے سرزنش کرے۔ اگر مال سے یا عمل سے تو نگر شخص سوال سے باز نہ آئے اور محتسب یہ چاہے کہ اس کا مال اس پر خرچ کرے یا اس کو مزدوری پر لگا کر اس کی اجرت اس پر خرچ کرے تو دراصل یہ معاملہ اس کے دائرہ اختیار سے باہر ہے بلکہ یہ حاکم کا کام ہے۔

لہذا اس شخص کو سالم کے سامنے پیش کرنا چاہیے کہ یا تو وہ خود اس کا انتظام کرے یا محتسب کو اس کی اجازت دے۔

اگر کوئی نااہل اور جاہل شخص وعظ کہنے یا فقہ کا درس دینے میں مشغول ہو اور اس کی غلط تاویلات سے لوگوں کے گمراہ ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اسے روک دیا جائے اور لوگوں کو بتادیا جائے تاکہ کوئی شخص دھوکہ میں مبتلا نہ ہو اور اگر کسی کی حالت ٹھیک طور سے نہ معلوم ہو تو اس کو امتحان لینے سے پہلے منع نہ کیا جائے۔ چنانچہ روایت ہے کہ حضرت حسن بصری وعظ کہہ رہے تھے حضرت علی رضان کے پاس سے گزرے تو انہوں نے ان سے پوچھا کہ دین کا ستون کیا ہے، حضرت حسن بصری نے عرض کیا ورنہ ہے، فرمایا دین کی آفت کس سے ہے عرض کیا طمع سے۔ یہ سن کر حضرت علی رضی نے فرمایا کہ آپ بیان کر سکتے ہیں۔

اگر اہل علم سے منسوب کوئی شخص بدعت پھیلائے یا اجماع اور نقش کے خلاف بات کرے اور علمائے عصر اس کے خلاف ہوں تو محتسب اس کو منع کرے اور نیشنل کرے اور اگر باز نہ آئے تو اس کا معاملہ سلطان کے سپرد کر دے کہ درحقیقت سلطان ہی حفاظت دین کا اصل ذمہ دار ہے۔

اگر کوئی مفسر قرآن کے ظاہری معنی کو چھوڑ کر بہ تکلف نئے معنی گھڑ کر بیان کرے یا کوئی راوی منکر احادیث بیان کرے تو محتسب کی ذمہ داری ہے کہ ایسے شخص کو روکے اور منع کرے بشرطیکہ محتسب خود عالم ہو اور صحیح و فاسد اور حق و باطل میں امتیاز کر سکے، یا علمائے عصر نے بالاتفاق ان اقوال کو باطل اور بدعت قرار دیا ہو اور محتسب کو توجہ دلائیں تو ان کے اس متفقہ قول پر اعتماد کر کے ایسے شخص کو روکے۔

مشتبہ امور سے منع کرنا

مخطورات (منوعات) سے متعلق امور سے ممانعت کی صورت یہ ہے کہ لوگوں کو شبہ کی باتوں اور تہمت کے امور سے روکے اور منع کرے۔ فرمان نبوت ہے کہ

”مشتباہی کو چھوڑ کر غیر مشتبہ امور کو اختیار کرو“

لیکن محتسب تادیب میں جلد بازی سے کام نہ لے اور اسے پہلے سے منع کرنا چاہیے، چنانچہ روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے لوگوں کو عورتوں کے ساتھ پھرنے کی ممانعت کر دی تھی اور آپؐ نے ایک شخص کو عورتوں کے ساتھ نماز پڑھتے دیکھا تو اسے در سے لگائے، اس پر اس شخص نے کہا کہ اگر میں نے اچھا کام کیا تھا تو آپؐ نے مجھ پر ظلم کیا اور اگر میں نے بُرا کیا تھا تو آپؐ نے مجھے اطلاع نہ کی تھی۔ آپؐ نے استفسار فرمایا کہ کیا تو میری ہدایت کے وقت موجود نہیں تھا، اس نے کہا میں موجود نہیں تھا۔ حضرت عمرؓ نے یہ سُن کر اپنا کونڈا اس کے آگے ڈال دیا اور فرمایا قصاص لے لے۔ اس نے کہا آج نہیں لیتا۔ آپؐ نے فرمایا، اچھا معاف کر دے، اس نے کہا میں معاف بھی نہیں کرتا۔ اس کے بعد دونوں جدا ہو گئے، اگلے روز وہ شخص پھر ملا تو حضرت عمرؓ کے چہرے کا رنگ بدل گیا، اس نے کہا امیر المومنین شاید میری بات سے ناراض ہیں آپؐ نے فرمایا ہاں، اس نے کہا میں خدا کو گواہ کر کے کہتا ہوں کہ میں نے آپؐ کو معاف کیا۔

اگر کسی شخص کو ایسے راستہ میں کسی عورت کے ساتھ کھڑا دیکھے جس میں لوگوں کی آمد و رفت ہو اور کوئی شک پیدا نہ ہو تو سرزنش اور تنبیہ نہ کرے کیونکہ بہر حال آمد و رفت والے راستے پر گزرنے والے بنیہ کوئی چارہ کار نہیں ہے اور اگر مرد و عورت کو خالی راستہ میں دیکھے تو چونکہ راستہ کے خالی ہونے سے شبہ پیدا ہوتا ہے اس لیے ان کو رد کے مگر تادیب میں جلدی نہ کرے ممکن ہے کہ وہ عورت اس کی محرم ہو۔ بلکہ محتسب اس کو ان الفاظ میں تنبیہ کرے کہ اگر یہ عورت تیری محرم ہے تو اس کو جائے نہمت سے بچا اور اگر اجنبی ہے تو اللہ سے ڈر۔ مبادا تو معصیت میں مبتلا نہ ہو جائے۔ بہر حال صورت حال کے تد نظر سرزنش میں کمی و بیشی کرے۔

ابن عائشہ کا ایک واقعہ

ابوالاثر بیان کرتے ہیں کہ ابن عائشہ نے ایک شخص کو راستے میں ایک عورت سے باتیں کرتے دیکھ کر کہا کہ اگر یہ تیری محرم ہے تو بڑی شرم کی بات ہے کہ تو سب کے سامنے اس سے باتیں کر رہا ہے اور اگر محرم نہیں ہے تو اور بڑی بات ہے۔ یہ کہہ کر آپؐ

چلے گئے اور لوگوں میں بیٹھ کر باتیں کرنے لگے کہ آپ کی گود میں یہ رقعہ آکر گر ا۔

ان الشی البسرتنی : سحر اکلہا رسول

ادت الی رسالة : کادت لہا نفسی تسیل

من فاتر الا لحاظ : یجذب حضرة رد ثقیل

متنکبا قوس الصبا : یرمی دلیس لہ رسیل

فلوان اذنتک بیننا : حتی تسمع ما نقول

لرایت ما اسقبت من : امری هو الحسن الجلیل

(ترجمہ) تم نے جس عورت سے صبح مجھے باتیں کرتے دیکھا ہے وہ پیامبر تھی، اس نے مجھے ایسا خط دیا جس کے لیے میری جان ہار رہی تھی اور وہ خط میری محبوبہ کی جانب سے تھا جس کی نگاہیں غلط ہیں جس کی کمر پٹی اور سرین موٹے ہیں، جو جوش جوانی میں کمان بن کر بغیر تیر شکار کرتی ہے اگر تم ذرا ٹھہر کر ہماری بات سن لیتے تو میری جس بات کو تم نے برا سمجھا وہ تم کو ایک اچھی بات معلوم ہوتی۔

ابن عائشہ نے اسے پڑھا اور سرے پر ابو نواس لکھا دیکھا، اس پر ابن عائشہ نے کہا کہ میں نے ابو نواس سے کیوں تعرض کیا، بہر حال ان کا اسی قدر منع کرنا کافی ہے۔ لیکن محتسب جو اسی کام کے لیے مامور ہوتا ہے اس کے لیے تحقیق و تفتیش ضروری ہے۔

ابو نواس کے مذکورہ اشعار سے اگرچہ وضاحت کے ساتھ فسق و فجور کی بات معلوم نہیں ہوتی، کیونکہ ممکن ہے کہ جس کا ذکر اشعار میں ہو وہ اس کی محرم ہو لیکن طرز بیان اور شواہد حال فجور پر دال ہیں اور ابو نواس جیسے شاعر کا یہ کلام منکر ہی ہے اگرچہ دوسرے کسی شاعر کا ایسا کلام منکر نہ ہو۔ بہر حال محتسب ایسے منکرات کو دیکھ کر تامل و تفتیش سے کام لے اور حالات کا پوری طرح جائزہ لے اور اس سے پہلے تعرض نہ کرے۔

حضرت عمرؓ کا ایک واقعہ

جیسے ابن ابی زناد نے ہشام بن عروہ سے روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن الخطابؓ طواف کر رہے تھے کہ آپ نے ایک شخص کو دیکھا جو ایک خوبصورت عورت اپنے کانٹھوں پر پڑھاٹے طواف کر رہا ہے اور یہ اشعار پڑھ رہا ہے۔

فدت لہذا جلا ذلولا ۛ موطا اتبع السہولا
اعدلہا بالکف ان تمیلا ۛ احذر ان تسقط وتزولا

ارجوا بذالك نائلا جنیلا

(ترجمہ) ”میں اس کا سدھایا ہوا اونٹ ہوں، میں اس کا فرمانبردار ہوں اور ہر گز اسے بے تکلف لے جاتا ہوں اور اس ڈر سے کہ کہیں یہ گرنے پڑے اپنے شانوں پر اس کا وزن سنبھال کر رکھتا ہوں اور اپنی اس خدمت پر مجھے بڑے صلے کی امید ہے۔“

حضرت عمرؓ نے استفسار فرمایا کہ بندہ خدا یہ کون ہے، جسے تو نے اپنا حج بخش دیا ہے؟ اس نے کہا۔ امیر المؤمنین یہ میری بیوی ہے جس کا دماغ درست نہیں۔ آپ نے فرمایا اسے طلاق کیوں نہیں دے دیتا، اس نے عرض کی یہ خوبصورت بھی ہے اور میرے بچوں کی ماں بھی ہے اس لیے جدائی ممکن نہیں ہے، اسی پر آپ نے فرمایا اچھا تیری مرضی۔

آپؐ نے تفتیش اور تحقیق حال سے پہلے اسے کچھ نہیں کہا بلکہ جب اس کی حالت کا علم ہو گیا تو آپؐ نے اس کے ساتھ نرمی برتی۔

شراب اور ہمیز رکھنا

اگر کوئی مسلمان کھلم کھلا شراب رکھے تو محتسب کو چاہیے کہ اسے گرا دے اور اسے تادیب کرے اور اگر شراب رکھنے والا ذمی ہو تو علی الاطلاق رکھنے پر سزا دے لیکن شراب کے گرا دینے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ نہ گرائی جائے کیونکہ یہ ذمیوں کا حق ہے اور مال مضمون ہے لیکن امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ گرا دی جائے کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک شراب کسی کی لیے بھی مال مضمون نہیں ہے نہ ذمی کے لیے اور نہ مسلمان کے لیے۔ (مال مضمون وہ ہے جس کے تلف کرنے پر تلف کرنے والے کو اس کی قیمت بطور نادران ادا کرنی پڑے)۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہمیز پر مسلمانوں کی ملک ثابت ہے اس لیے مسلمان اسے

علی الاعلان رکھ سکتا ہے اس لیے اس کا گہرا نامنوع ہے البتہ محتسب اس کے اظہار پر
تادیب کر سکتا ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نبید بھی شراب کی طرح مال نہیں ہے
اور محتسب اسے گرا دے تو اس پر تادان لازم نہیں آئے گا لہذا وہ حالات کے پیش نظر
اظہار پر ممانعت کرے اور شراب بنانے کے واسطے ہو تو زجر کرے اور جب تک اہل
اجتہاد حاکم گرانے کا حکم نہ دے نہ گرائے تاکہ مراءقہ کیا جائے تو اسے ضامن بننا پڑے۔
اگر کوئی ذمی نشہ کی حالت میں بکواس کرتا ہو یا باہر پھرے تو محتسب اس کی بے
اعتیادگی پر تعزیری سزا دے مگر ایسی سزا نہ دے جو حدود کے دائرے میں داخل ہو جائے۔
حرام باجے علی الاعلان بجائے پر محتسب ان آلات موسیقی کو اس قدر توڑ ڈالے
کہ وہ دوبارہ کام نہ آسکیں اور بجانے والوں کو تادیبی سزا دے اور اگر اس کی لکڑی
بجانے کے سوا کسی اور کام آسکتی ہو تو لکڑی نہ توڑے۔

گڑیاں رکھنا

جہاں تک لڑکیوں کی گڑیوں کا تعلق ہے تو اس سے مقصود معصیت نہیں ہونا
بلکہ دراصل ان سے لڑکیاں تربیت اولاد کا سلیقہ سیکھتی ہیں، ہاں البتہ گڑیوں میں
میاں بیوی کو تہوں کی طرح بنانا معصیت ہے اور اسی لیے اس میں جواز اور عدم جواز
کے دونوں پہلو ہیں اور بہ تقاضائے قرائن ان کے باقی رکھنے یا نہ رکھنے کے بارے میں
طریقہ حکمت اختیار کیا جائے چنانچہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت
عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لے گئے وہ گڑیوں سے کھیل رہی تھیں آپ نے منع
نہیں فرمایا۔

روایت ہے کہ ابوسعید اصطخری شافعی مقتدر کے عہد میں بغداد کے قاضی
مقرر کیے گئے تو نبید کا بازار ختم کر دیا اور فرمایا کہ یہ حرام ہے مگر گڑیوں کے بازار
کو باقی رہنے دیا، اور فرمایا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے
گڑیوں سے کھیل رہی تھیں مگر آپ نے منع نہیں فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ یہ جائز ہیں۔
گڑیوں کے بارے میں تو ابوسعید اصطخری کا اجتہاد درست ہے لیکن نبید

کے بازار کے متعلق ان کا اجتہاد بعید از قیاس ہے کیونکہ ہمیدہ دو ایسی بھی استعمال ہوتی ہے اس لیے جن فقہاء کے نزدیک جائز ہے ان کے نزدیک تو اس کی فردخت بلاکڑا جائز ہے لیکن جن فقہاء کے نزدیک ہمیدہ حرام ہے تو ان کے نزدیک بھی وہ وغیرہ میں اس کا استعمال درست ہے اور اس مقصد کے لیے اس کی فردخت جائز ہے۔ اس لیے خیال یہ ہے کہ ابو سعید نے اس کی کھلم کھلا سیاح پیروں کی طرح خرید و فردخت کی ممانعت کی ہوگی تاکہ عوام کی نظروں میں ایک ناجائز شے اور بالکل ناجائز اشیا کی خرید و فردخت میں امتیاز برقرار رہے۔ کیونکہ اور بھی ایسے جائز کام ہیں جن کو علی لا علان کرنا جائز نہیں ہے جیسے اپنی بیوی یا باندی سے فطری تعلق قائم کرنا۔ (کہ خلوت میں بالکل جائز ہے لیکن کھلم کھلا یا بے پردگی کے ساتھ نہ صرف یہ کہ ناجائز ہے بلکہ بہت برا فعل ہے)۔

تجسس کی ممانعت

جب تک کسی کے بارے میں یہ علم نہ ہو کہ وہ ممنوعات شرعیہ کا ارتکاب کرتا ہے، محتسب اس کا تجسس اور اس کی پردہ دری نہ کرے۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ

”اگر کسی شخص سے کوئی برا کام سرزد ہو جائے تو وہ اسے اللہ

کے پردے سے چھپانے کیونکہ جو شخص ہمارے سامنے اپنا بُرا

کام ظاہر کرے گا ہم اس پر اللہ کی بتائی ہوئی حد جاری کریں گے۔“

اگر آثار و علامت سے کسی کا پوشیدہ طور پر کسی ممنوع کام کے ارتکاب کا

ارادہ ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ ہے کہ اس سے ایسی حرمت کے ضائع ہونے

کا خیال ہو جس کی تلافی نہ ہو سکے، مثلاً کسی معتبر اور صادق شخص کے ذریعے یہ معلوم

ہو کہ فلاں شخص فلاں عورت کے ساتھ خلوت میں موجود ہے اور زنا کا مرتکب

ہونے والا ہے، یا کسی کو قتل کرنے والا ہے، تو ایسی صورت میں محتسب تجسس اور

تحقیق کر سکتا ہے تاکہ اس نا تلافی جرم کا ارتکاب نہ ہونے پائے بلکہ مطلوب (جو بچائے

ثواب فریضہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر انجام دینا ہو، بھی ایسے معاملات کی چھان بین اور روک تھام کر سکتا ہے۔

مغیرہ بن شعبہ کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ ان کے پاس ایک عورت جس کا تعلق قبیلہ بنو ہلال سے تھا اور جس کا نام ام جمیل تھا بصرہ میں ان کے پاس آیا کرتی تھی۔ اس کا شوہر قبیلہ ثقیف کا ایک شخص تھا جس کا نام حجاج بن عبید تھا۔ اس بات کی اطلاع ابو بکرہ بن مسروح، سہل بن معبد، نافع بن حارث اور زیاد بن عبید کو ہوئی تو وہ موقع کی تلاش میں لگ گئے، چنانچہ ایک روز جب یہ عورت مغیرہ کے پاس آئی تو یہ سب ایک دم اندر داخل ہو گئے اور حضرت عمرؓ کے سامنے گواہی دی، جو کہ مشہور واقعہ ہے، حضرت عمرؓ نے ان لوگوں کے اس اقدام پر ناگواری ظاہر نہیں فرمائی، لیکن شہادت کے نامکمل ہونے کی بنا پر ان پر حد قذف جاری فرمائی۔

دوسری قسم وہ ہے جو اس درجے کی نہ ہو اس میں تجسس کرنا اور پردہ دری کرنا بالکل جائز نہیں ہے چنانچہ روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کچھ لوگوں کے پاس پہنچے تو وہ فے نوشی کر رہے تھے اور انہوں نے اپنی جھونپڑیوں میں آگ روشن کی ہوئی تھی، آپ نے ان سے فرمایا کہ میں نے تمہیں فے نوشی سے رد کا تھا تم اس سے باز نہیں آئے اور میں نے جھونپڑیوں میں آگ جلانے سے منع کیا تھا تم اس سے باز نہیں آئے۔ وہ بولے اے امیر المومنین آپ کو اللہ نے تجسس کرنے اور بلا اجازت کسی کے گھر میں داخل ہونے سے منع فرمایا ہے اور آپ نے تجسس بھی کیا اور بلا اجازت گھر میں بھی داخل ہوئے، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا، اچھا وہ دونوں قصور اس کے عوض سمجھو۔

اگر کسی کے مکان سے لوگوں کی نامناسب شور کی آوازیں سننے میں آئیں تو محتسب باہر ہی سے منع کر دے اندر نہ داخل ہو کیونکہ یہ امر منکر ظاہر ہے اور اندر نہ داخل ہونا اس کی ذمہ داری نہیں ہے۔

غیر شرعی معاملات

اگر دو صاحب معاملہ کسی غیر شرعی معاملے پر متفق ہو جائیں تو اگر وہ معاملہ بالاتفاق ممنوع ہو تو محتسب پر ان کو شرم دلانا اور روکنا واجب ہے اور تادیب میں حرمت کی شدت ملحوظ رکھے۔

لیکن جن افعال کے جواز اور حرمت میں فقہائے کرام کا اختلاف ہو ان پر معترض نہ ہو بلکہ جن افعال کی حرمت پر بہت ضعیف اختلاف ہو اور اس سے متفق علیہ حرام میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو جیسے دست بدست سوڈے میں ایک جنس کے بدلے میں وہی جنس زائد لینا کہ اس میں بہت ضعیف اختلاف ہے لیکن یہ ادھار معاملے میں بھی سود لینے کا ذریعہ بن سکتا ہے جس کی حرمت پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ حسب بیان سابق اس میں محتسب کو اعتراض کرنا اور نہ کرنا دونوں درست ہو سکتا ہے۔

عقد نکاح اگرچہ معاملات میں نہیں ہے لیکن ان کے قریب قریب ضرور ہے پس اگر کوئی نکاح بالاتفاق فقہاء حرام ہو تو محتسب کو چاہیے کہ ایسے نکاح سے روکے لیکن اگر اختلاف ضعیف ہو لیکن اس سے متفق علیہ حرام کے ارتکاب کا اندیشہ ہو، جیسے متعہ جو بعض اوقات زنا کو جائز سمجھنے کا ذریعہ بن جاتا ہے تو اس کو روکنے کی بابت دو آراء ہیں، لہذا محتسب کو چاہیے کہ ایسے معاملات میں تنبیہ کی بجائے ایسے معاملات کی ترغیب دے جو متفق علیہ ہوں۔

اشیاء میں ملاوٹ اور سکوں کا کھوٹ

فروخت ہونے والی اشیاء میں ملاوٹ اور سکوں میں کھوٹ کی آمیزش کا بھی تعلق معاملات ہی سے ہے محتسب اس کا انسداد کرے اور حسب ضرورت تادیب کرے چنانچہ فرمان نبوتؐ ہے کہ

”دھوکہ دینے والا ہم میں سے نہیں ہے“

اگر یہ فریب دہی خریدار کے حق میں نقصان دہ ہو لیکن اسے علم نہ ہو سکے، تو اس

ملاوٹ کا گناہ بہت شدید اور اس کی حرمت بہت سخت ہے اور ایسے مجرم کو سخت سزا دی جائے اور اگر اس ملاوٹ کا خریدار کو علم ہو تو اس ملاوٹ کا گناہ کم ہو جاتا ہے اور اس صورت میں نرمی سے روکا جائے۔ مگر خریدار کے بارے میں معلوم کیا جائے اگر وہ بھی فروخت ہی کرنے کے لیے خریدتا ہے تو بائع کے ساتھ ساتھ وہ بھی مجرم ہے کیونکہ ہو سکتا ہے وہ ایسے شخص کو فروخت کرے جو اس خرابی سے ناواقف ہو۔ لیکن اگر اس نے اپنے استعمال کے لیے خریدا ہو تو وہ مجرم نہیں ہے اور اس صورت میں صرف بائع (فروخت کنندہ) کو تنبیہ کی جائے اور یہی حکم ٹمن (سکوں) میں کمبوٹ ملانے کا ہے۔

بعض لوگ جانوروں کی فروخت سے پہلے ان کا دودھ دہنا چھوڑ دیتے ہیں تاکہ ان کے تھن بڑھے ہوئے نظر آئیں۔ یہ بھی فریب دہی ہے اور اس سے رد کنا چاہیے۔
مختب کا اہم فرعیہ یہ ہے کہ ناپ تول میں اور پیمائش میں کی کا مکمل انسداد کرے، خدا تعالیٰ نے اس پر سخت وعید فرمائی ہے، اس پر سخت سزا سب کے سامنے دی جائے۔ اگر کسی کے باٹ اور پیمانوں کے کم ہونے کا شبہ ہو تو اس کو جانچ کر کے دیکھے اور مہر شدہ باٹوں اور پیمانوں سے ملائے اور سب کو حکم دیا جائے کہ اس پیمائش کے مطابق ناپ تول کریں۔

اس کے بعد اگر کوئی غیر مہر شدہ کے ساتھ معاملات کرتا ہوا پایا جائے اور وہ وزن میں کم ہو تو اس کو دو جرائم کی سزا دی جائے۔ ایک غیر مہر شدہ اوزان کو استعمال کرنے کی اور دوسرے کم تولنے یا کم ناپنے کی۔ پہلے جرم کی سزا بحق سرکار متصور ہوگی اور دوسرے جرم کی سزا بحق شریعت متصور ہوگی۔ اور اگر کمی نہ کی ہو صرف سرکاری پیمانوں کی ہیرا پھیر کی ہو تو صرف بحق سرکار ہی سزا دی جائے۔

اگر کوئی شخص سرکاری مہر شدہ کی طرح کے جعلی اوزان اور پیمانے بنائے تو وہ جعلی درہم و دینار بنانے والے کی طرح مجرم ہے۔ اگر یہ اوزان کم بھی ہوں تو مجرم دو حیثیتوں سے مجرم ہے، ایک بحق سرکار جلسہ سازی کا دوسرے بحق شریعت اوزان

میں کمی کرنے کی۔ اور یہ سزا پہلی سزا سے زیادہ سخت ہونی چاہیے اور اگر جلسہ سناہی کی ہو لیکن اوزان میں کمی نہ کی ہو تو بحق سرکار سزا دی جائے۔ کسی شہر میں کاروبار کی ترقی کی بناء پر ضرورت ہو کہ اوزان اور سکنوں کے پرکھنے والے مقرر کیے جائیں تو محتسب خود اس کام کے لیے امانت دار افراد کو متعین کرے اور گنجائش کے مطابق بنیت المال سے ان کی تنخواہیں مقرر کی جائیں ورنہ ان کی اجرت متعین کر دی جائے تاکہ کمی بیشی نہ ہو کیونکہ کمی بیشی کی صورت میں ان کو کم تولنے اور کم ناپنے کی رغبت ہوگی۔

پہلے حکام ان لوگوں کا خاص اہتمام کرتے تھے اور ان کے ناموں کا رجسٹروں میں اندراج کر لیتے تھے تاکہ اصل کارکن اور غیر معتبر لوگوں کا پتہ چل جائے۔ اور اگر ان میں سے کسی کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ ناپ تول میں کمی کرتا ہے یا زیادہ اجرت مانگتا ہے تو اس کو تادیبی سزا دے اور اسے کام سے ہٹا دے۔

دالوں کے متعلق بھی یہی حکم ہے کہ ایماندار آدمی مقرر کیا جائے اور خائوں کی روک تھام کی جائے اور ان امور کا اولاً حکمرانوں کو بند و بست کرنا چاہیے اور بعد ازاں محتسب کو کرنا چاہیے۔

ناپ تول اور پیمائش کا معاملہ

زمینوں کی تقسیم اور پیمائش کے لیے محتسب کے بجائے قاضی مقرر کیا جائے کیونکہ قاضی بعض اوقات قییم اور فائب کے مال کا نائب ہوتا ہے۔

بازاروں اور محلوں میں محافظ سپاہیوں کا تعین پولیس افسران کے فے ہے۔ اگر ناپ تول میں جھگڑا ہو تو محتسب کی کارروائی اس وقت درست ہوگی جبکہ طرفین کی جانب سے انکار اور تجاؤ نہ ہو اور اگر اس حد تک نوبت پہنچ جائے تو پھر قاضی فیصلہ کرے اس لیے کہ احکام کا تعلق قاضی سے ہی ہے لیکن تادیب کا حق محتسب ہی کو ہے مگر قاضی کا تادیب کرنا بھی درست ہے۔

محتسب جن امور کو علی العموم روک سکتا ہے ان میں ایسے اوزان اور پیمانوں کا معاملہ بھی ہے جو اس شہر میں مروج نہ ہوں اگرچہ دوسری جگہ ان کا رواج ہو، اگر دو افراد ان

سے آپس میں معاملہ کریں تو انہیں کرنے دے لیکن عام طور پر ان سے ناپ تول کی نعمت کر دے ممکن ہے کوئی شخص ناواقفیت کی بنا پر ان سے نقصان میں مبتلا ہو جائے۔

جن منکر امور کا تعلق محض لوگوں کے انفرادی حقوق سے ہوتا ہے ان میں سے مثلاً یہ کہ کوئی شخص اپنے ہمسائے کی زمین کی حد میں اپنی تعمیر شروع کر دے یا اس کی دیوار پر اپنی چھت کی شہتیر رکھے اس کا حکم یہ ہے کہ جب تک وہ استغاثہ نہ کرے محتسب کوئی دخل نہ دے کیونکہ یہ اس ہمسایہ کا اپنا حق ہے اور وہ اسے معاف بھی کر سکتا ہے اور مطالبہ بھی کر سکتا ہے اگر استغاثہ کرے اور آپس میں منکر حقوق نہ ہوں تو محتسب اس کا انتظام کرے کہ زیادتی کرنے والے سے مظلوم کا حق دلانے اور ضرورت ہو تو حسب حال تادیب بھی کرے۔

منکر حقوق کا مقدمہ حاکم فیصلہ کرے۔ اگر ہمسایہ اس کی زیادتی کو باقی رہنے دے اور اپنا حق معاف کر دے تو اسے اس کے بعد بھی مطالبہ کا حق رہتا ہے اور اس کے مطالبہ پر زیادتی کرنے والے کو اپنی تعمیر منہدم کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ اور اگر ابتدا ہی سے پڑوسی کی اجازت سے تعمیر کی ہے اور اس کی اجازت سے شہتیر رکھا ہے تو اس کو اب اس اجازت سے رجوع کا حق نہیں ہے لہذا اس کی بنائی ہوئی تعمیر کو گرانے کا حکم نہیں دیا جائے گا اگر درخت کی شاخیں دوسرے پڑوسی کے گھر میں پھیل جائیں تو وہ محتسب کے شکایت کر کے ان کو قطع کر سکتا ہے لیکن اس میں سزا کوئی نہیں ہے کیونکہ شاخوں کا پھیل جانا اس کا اپنا فعل نہیں ہے اور اگر درخت کی جڑیں پھیل کر ہمسائے کی زمین میں داخل ہو جائیں تو انہیں قطع کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا البتہ اپنی زمین میں اپنی مرضی سے تصرف کر سکتا ہے اور اگر کوئی شخص اپنی زمین میں تنور نصب کرے اور پڑوسی کو اس کے دھوئیں سے تکلیف ہو تو اسے اعتراض کرنے یا مانعت کرنے کا حق نہیں ہے۔ اسی طرح اگر ایک شخص اپنے مکان میں پکی لگائے یا لوہاروں اور دھوبیوں کو رکھے تو پڑوسی اسے نہیں رد کر سکتے کیونکہ ہر شخص کو اپنی ملک میں تصرف کا حق ہے اور یہ ایسے کام ہیں کہ ان کے بغیر بارہ کار بھی نہیں ہے۔

اگر کوئی شخص کسی سے اجرت پر کام کرائے اور اس اجیر پر یہ زیادتی کرے کہ اسے اجرت کم دے یا اس سے کام زیادہ لے تو محتسب اسے ایسا کرنے سے روک دے اور سرزنشِ مالات کے اعتبار سے کرے اور اگر اجیر زیادتی کرے کہ کام کم کرے اور اجرت زیادہ مانگے تو محتسب اسے بھی تنبیہ کرے اور اگر نہ مانے تو اس کا فیصلہ حاکم کے سامنے رکھے۔

پیشہ وروں کی نگرانی

تین قسم کے پیشہ وروں کی نگرانی بھی محتسب کے ذمے ہے۔ ایک وہ جن کے کام میں افراط و تفریط کا اندیشہ ہو دوسرے وہ جن کے کام میں امانت اور خیانت کا پہلو ہو اور تیسرے وہ جن کی کارکردگی عمدہ اور خراب ہو سکتی ہو۔

پہلی قسم میں طبیب اور معلمین ہیں کیونکہ طبیب کی افراط و تفریط سے بیماری میں شدت ہو سکتی ہے یا سریش کی جان جا سکتی ہے اور معلمین کی تربیت پر بچوں کی آئندہ اچھی یا بری زندگی اور ان کے اخلاق و عادات کا مدار ہے کہ بچپن کی حدود سے نکلنے کے بعد بری عادات و اطوار کا چھوڑنا سخت دشوار ہو جاتا ہے لہذا محتسب کو چاہیے کہ عالم دیندار اور بااخلاق شخص کو معلم کی حیثیت میں برقرار رکھے اور جو اس معیار کا نہ ہو اسے تعلیم کی خدمت انجام دینے سے روک دے، ورنہ اس کی وجہ سے بچوں میں غلط عادات اور بری خصائل پرورش پائیں گی۔

دوسری قسم میں سنار، جولاہے، دھوبی اور رنگریز وغیرہ داخل ہیں یہ لوگ دوسروں کی چیزیں لے کر فراد ہو جاتے ہیں، اس لیے ضروری ہے کہ معتبر امانتداروں کو اپنا کام کرنے دے اور جس کی خیانت ظاہر ہو اسے ممانعت کر دے اور اس کی اس حرکت کی تشہیر کر دے تاکہ نادانقضیت کی بنا پر لوگ اس کے دھوکے میں نہ آئیں۔ ایک رائے یہ بھی ہے کہ ان پیشہ وروں کی نگرانی محکمہ پولیس کے سپرد ہونی چاہیے اور اس لحاظ سے یہ بات درست ہے کہ خیانت چوری کے ذیل میں آتی ہے۔

تیسری قسم جو عمدہ کارکردگی دکھا سکیں اور خراب کام کر سکیں تو ان کی نگرانی

مختسب کے ذمے ہے۔ اور مختسب کو چاہیے کہ علی العموم سب کو خراب اور ردی کام کرنے کی ممانعت کرے اور اس نگرانی کے لیے کسی کاشکایت کرنا شرط نہیں ہے۔ اگر کوئی خاص پیشہ ور کام خراب کرنے کا عادی ہو جائے تو استغاثہ کرنے پر اس سے مؤاخذہ کرے اگر تادان دلانے کی صورت ہو تو اگر اس شے کی قیمت کسی اندازے پر موقوف ہو تو یہ کارروائی مختسب کے اختیارات سے باہر ہے اور یہ قاضی کے اختیارات میں ہے۔ البتہ قیمت کے اندازہ کرنے کی ضرورت نہ ہو بلکہ اس کی مثل شے دینی ہو کہ جس میں اجتہاد اور نزاع نہیں ہو تا تو مختسب کی کارروائی درست ہے، اس پر تادان عائد کرے اور اس جرم کی سزا دے کیونکہ مختسب کا کام ہے کہ وہ حقوق کی نگہداشت کرے اور تعدی (زیادتی) پر سزا دے۔

مختسب کی مزید ذمے داریاں

موسم خواہ ارزانی کا ہو یا گرانی کا غلوں اور دیگر اشیاء کا نرخ متعین کرنا جائز نہیں ہے لیکن امام مالکؒ کی رائے ہے کہ گرانی کے زمانے میں غلوں کا نرخ مقرر کرنا جائز ہے۔ ایسی باتوں کی ممانعت جو حقوق اللہ اور حقوق العباد میں مشترک ہیں اس کی مثال یہ ہے کہ لوگوں کے گھروں کی طرف جھانکنے کی ممانعت کی جائے۔ جس شخص کا مکان بلند ہو اس پر اپنی چھت کی چار دیواری بنانا لازم نہیں ہے لیکن یہ لازم ہے کہ وہ گھروں کی طرف نہ جھانکے۔ ذمیوں کو ممانعت کی جائے کہ وہ مسلمان سے بلند مکان بنائیں لیکن اگر ایسے بنے ہوئے مکان کے مالک ہو جائیں تو کوئی ہرج نہیں ہے البتہ یہ ہے کہ یہ ذمی مسلمانوں کے مکانات کی جانب نہ دیکھیں۔

مختسب کی یہ بھی ذمے داری ہے کہ وہ ذمیوں سے معاہدہ کی شرائط پوری کرائے مثلاً یہ کہ وہ لباس اور ہیئت میں فرق رکھیں اور حضرت عزیرؓ اور حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں علی الاعلان اپنے عقائد کا اظہار نہ کریں۔

اگر کوئی ذمی کسی مسلمان کو گالی دے یا اذیت پہنچائے تو اس کو منع کیا جائے اور اس کے خلاف کرنے والوں کو سزا دی جائے۔

راستے کی مسجدوں اور جامع مسجدوں کے امام اگر قرأت اتنی طویل کرتے ہوں کہ عام کمزور لوگوں سے برداشت نہ ہوتی ہو اور لوگوں کے کاروبار میں ہرج ہوتا ہو تو ایسی طویل قرأت سے منع کیا جائے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حضرت معاذ بن جبلؓ کی شکایت کی گئی کہ وہ لمبی نماز پڑھاتے ہیں، تو آپ نے حضرت معاذؓ سے فرمایا کہ

”اے معاذ، کیا تم فتنہ پیدا کر دو گے“

لیکن اگر امام طویل نماز پڑھانے سے باز نہ آئے تو اسے تادیب نہیں کی جائے گی البتہ اسے تبدیل کیا جاسکتا ہے اور ایسا امام مقرر کیا جاسکتا ہے جو ہلکی نماز پڑھائے۔ اگر قاضی نے اپنے دروازوں پر دربان مقرر کیے ہوئے ہوں اور دادخواہ مقدّمات لے کر آئیں اور وہ تصفیہ نہ کرے اور اس کے اس عمل سے قوانین میں خلل پیدا ہو رہا ہو اور دادخواہوں کو نقصان اٹھانا پڑ رہا ہو تو محاسب بغیر فرق مراتب کا خیال کیے ایسے قاضی کو متنبہ کر سکتا ہے کہ وہ اپنے فرائض عمدہ طریقے پر انجام دے اور ان میں کوتاہی نہ کرے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ بنداد کے محاسب ابراہیم بن بطحا، ابو عمر بن حمار کے مکان سے گزرے جو اس وقت قاضی القضاۃ تھے۔ انہوں نے یہ منظر دیکھا کہ مقدمات کے لیے آنے والے لوگ ان کے انتظار میں دن پڑھے تک ان کے دروازے پر بیٹھے ہیں۔ تو ان محاسب نے دربان کو بلوا کر قاضی صاحب کو پیغام بھیجا کہ اہل مقدمات آپ کے انتظار میں دھوپ میں بیٹھے ہوئے ہیں آپ یا تو باہر آکر لوگوں کے مقدمات کی سماعت فرمائیں یا پھر عذر بیان کر کے لوگوں کو کسی اور وقت آنے کی ہدایت کریں۔

اگر کسی غلام کا آقا اس سے اس قدر زیادہ خدمت لے کہ وہ انجام دینے سے قاصر ہو تو جب تک غلام استغاثہ نہ کرے صرف نصیحت کے طور پر روکے اور اگر وہ شکایت کرے تو پھر سختی سے ممانعت اور تنبیہ کرے۔

مولشی سے بھی ناقابل برداشت کام لینے سے روکنا چاہیے اور بغیر کسی شکایت

کے اس کا سد باب کرنا چاہیے۔ لیکن اگر مالک یہ دعویٰ کرے کہ اس کے مویشی اس قدر کام کے متحمل ہیں جتنا کام وہ ان سے لے رہا ہے تو محتسب اس امر کا امتحان کر سکتا ہے۔ اگرچہ اس کے لیے اجتہاد کی ضرورت ہے لیکن اس معاملے کا تعلق چونکہ رواج سے ہے اس لیے رواج سے معلوم ہو سکتا ہے۔ نیز یہ کہ محتسب کو اجتہاد عرفی کی ممانعت نہیں ہے بلکہ اجتہاد شرعی کی ممانعت ہے۔

اگر غلام کو یہ شکایت ہو کہ اس کا آقا اسے کھانا کپڑا نہیں دیتا تو محتسب آقا سے باز پرس کر کے اسے دینے کی ہدایت کرے لیکن اگر غلام کی شکایت یہ ہو کہ آقا اسے کھانا کپڑا کم دیتا ہے تو یہ مسئلہ محتسب کے دائرہ اختیار سے باہر کا ہے کیونکہ مقدار کے تعین کے لیے شرعی اجتہاد کی ضرورت ہے اس لیے کہ مطلقاً دینا تو منصوص ہے مگر کسی خاص مقدار کا تعین منصوص نہیں ہے۔

ملاحوں کو کشتیوں میں اتنا سامان لادنے اور مسافر سوار کرنے کی ممانعت کی جائے جس سے کشتی کے ڈوب جانے کا اندیشہ ہو۔ اسی طرح طوفانی ہوا میں کبھی کشتی رانی کی اجازت نہ دی جائے کشتی میں اگر مرد اور عورتیں دونوں سوار ہوں تو درمیان میں پردہ ڈال دیا جائے اور وسعت ہونے کی صورت میں عورتوں کے لیے ضروریات کی جگہ بھی بنوا دی جائے۔

اگر عام بازار میں کوئی دکاندار ایسا ہو جو صرف عورتوں سے معاملہ کرتا ہو تو محتسب تحقیق کرے اگر نیک چلن ہو تو اس کو معاملہ کرنے دے اور اگر اچھے کردار کا مالک نہ ہو تو اسے سرزنش کرے اور ان سے معاملہ کرنے کی ممانعت کر دے اور ایک لڑائے کے مطابق ایسے دکاندار کو عورتوں سے خرید و فروخت کی ممانعت محتسب کرے اور اسے سزا محکمہ پولیس دے اس لیے کہ اس کا یہ فعل زنا کے توابع میں سے ہے۔

راستے میں اگر ایسی دکانیں ہوں جن سے گزرنے والوں کو تکلیف پہنچتی ہو تو محتسب ان دکانوں کو ہٹوا دے اور یہ اقدام استغاثہ پر موقوف نہیں ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ استغاثہ پر موقوف ہے۔

محتسب یہ ہے کہ راستے کے درمیان میں ہر قسم کی تعمیر کی خواہ مسجد ہی کیوں نہ ہو

ممانعت کر دے کیونکہ راستے چلنے کے لیے ہوتے ہیں عمارتیں بنانے کے لیے نہیں ہوتے اور اگر کوئی راستے میں تعمیر کرے تو اس کو منہدم کرادے۔

اگر ضرورت کے وقت کوئی شخص اپنا عمارتی سامان سڑک پر ڈال دے اور اس کو جگہ ہی وہاں سے منتقل کر دے اس طرح کہ کسی کو گزرنے میں تکلیف و دشواری نہ ہو تو اسے اس کی اجازت ہے لیکن اگر گزرنے والوں کو تکلیف ہو تو محتسب اسے ایسا کرنے سے روک سکتا ہے۔

یہی حکم چھچھے نکالنے، چھتے بنانے، پر ناے لگانے، نالیاں بنانے اور گھڑوں کے باہر فضول اشیاء ڈالنے کے گڑھے بنانے کا ہے کہ اگر کسی کو تکلیف و نقصان نہ ہو تو اجازت ہے ورنہ نہیں ہے۔

اور اس نقصان کے ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ محتسب اپنے اجتہاد سے کریگا، کیونکہ یہ اجتہاد عرفی ہے شرعی نہیں ہے کہ اس کی اصل کا حکم شریعت سے ثابت ہو اور اجتہاد عرفی وہ ہے کہ اس کی اصل کا حکم عرف پر مبنی ہو۔ اور ان صورتوں میں جن میں محتسب کا اجتہاد قابل قبول ہے ان سے یہ فرق بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔

اگر کسی مملوکہ زمین میں یا کسی مباح زمین میں مردوں کو دفن کر دیا گیا ہو تو محتسب مردوں کو وہاں سے کسی اور جگہ منتقل کرنے کی اجازت نہ دے لیکن اگر غصب کردہ زمین میں مردے دفن کر دیے گئے ہوں تو زمین کا اصل مالک انہیں منتقل کر سکتا ہے لیکن اگر زمین میں سیلاب یا کئی آجائے تو پھر مردوں کے منتقل کرنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ زبیری جائز اور دیگر فقہاء ناجائز کہتے ہیں۔

محتسب کو چاہیے کہ انسانوں کو اور جانوروں کو خاصی بنانے سے روکے اور اگر اس عمل سے قصاص یا دین لازم آجائے تو وہ صاحب حق کو دلائے۔ لیکن اگر اس معاملے میں انکار اور نزاع کی صورت ہو تو حاکم فیصلہ کرے۔

محتسب کو چاہیے کہ سیاہ خضاب کے استعمال کو ممنوع قرار دیدے لیکن مجاہدین کے لیے سیاہ خضاب کا استعمال جائز ہے اور محض عورتوں کی خاطر سیاہ خضاب استعمال

کرنے والوں کو تادیبی سزا دینے کا حکم کا خضاب بہر حال جائز ہے۔
 کہانت اور کھیلوں کے ذریعے سے کسب معاش کی ممانعت کرے اور اس طرح
 لہجہ دین کرنے والوں کو سرزنش کرے۔ یہ بیان زیادہ طویل ہو سکتا ہے اس لیے کہ
 منکرات (غلط اور ناروا کام) تو بے شمار ہیں۔ ہم نے مختصراً جو باتیں ذکر کر دی ہیں اس
 کا فہم یہ ہے کہ ان احکام پر خوب روشنی پڑ جائے کیونکہ احتساب خدا جل جلالہ
 (اسلامی نظام) کی اساس ہے، یہی وجہ ہے کہ دور اول خلفاء اور امام اس کام کے فوائد
 کے پیش نظر اور اس پر ملنے والے ثواب کی خاطر اس فریضہ کو خود ہی انجام دیتے تھے لیکن
 جب بعد کے مسلمان بادشاہوں نے اس فرض کو خود ترک کر دیا اور دوسرے لوگوں کے
 حوالے کر دیا تو یہ فریضہ رشوت ستانی اور کھانے کمانے کا دھندہ بن کر رہ گیا اور
 لوگوں کے دلوں سے احتساب کی عظمت اور سمیت باقی رہی۔ مگر یہ اصول مد نظر رکھنا
 چاہیے کہ اگر کسی قانون اور ضابطے پر عمل نہ ہو رہا ہو تو اس کا یہ مطلب نہیں ہونا کہ اس کا
 حکم ساقط ہو گیا ہے۔

فقہائے کرام نے احتساب کے احکام بیان کرنے میں نامناسب بے توجہی
 اور بے اعتنائی برتی ہے لیکن ہم نے اس کتاب میں ایسے بیشتر مباحث جمع کر دیئے ہیں
 جن کو عام طور پر یا تو فقہاء نے بیان ہی نہیں کیا ہے یا بیان کیا ہے تو بہت اختصار کے
 ساتھ ذکر کیا ہے۔ بہر حال ہم نے اس کتاب میں اس کی تلافی کر دی ہے۔

آخر میں میں اللہ سبحانہ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ اپنی مشیت اور مرضی اور اپنی مدد
 اور کرم سے ہماری اس کاوش کو قبول فرمائے۔ وہی ہمارے لیے کافی اور بہتر دلیل ہے۔

ایمان افروز، معلومات افزا، نئی مطبوعات

- | | |
|--|---|
| ○ انتخاب قرآن ————— محمد فاروق خان | ○ تفسیر سورہ النین ————— محمد یوسف امجدی |
| ○ قرآن مجید کی حیرت انگیز جامعیت ————— | ○ درس قرآن ————— |
| ○ شاہ عبدالقادر کی قرآن فہمی ————— | ○ تفہیم الحدیث ————— |
| ○ حکمت نبوی ————— | ○ احادیث رسول ————— سید حامد علی |
| ○ نماز، دین کا ایک جامع عنوان ————— | ○ چهل حدیث ————— |
| ○ دعوت اسلامی اور اس کے [—————] | ○ نو عمر صحابہ اور اقامت دین ————— |
| ○ اصول و آداب [—————] | ○ فکری تربیت کے اہم تقاضے ————— ڈاکٹر یوسف القرضاوی |
| ○ انسان اور کائنات ————— | ○ یہودیت، قرآن کی روشنی میں ————— عبد الکریم پارکھی |
| ○ کائنات کی تین عظیم حقیقتیں ————— | ○ اسلامی تہذیب کی [—————] ڈاکٹر محمد علی ضحادی |
| ○ خدا کی ہستی ————— | ○ تفہیم جدید ————— |
| ○ فطری نظام معیشت ————— | ○ اسلامی تعلیم اور اس کی [—————] ڈاکٹر محمد مصلح الدین |
| ○ مادیت اور روحانیت ————— | ○ سرگذشت ————— |
| ○ انسانی جبلتوں کا مطالعہ ————— | ○ مولانا مودودی کے اثر و دل ————— ابو طارق ایم اے |
| ○ خاندانی استحکام ————— | ○ حصہ دوم ————— |
| ○ دو عظیم فتنے ————— | ○ اسلام کا فوجداری قانون (حصہ دوم) ————— علامہ ابو نعیم |
| ○ اقامت دین اور اپنا گھر ————— شبیر احمد شاہ | ○ قافلہ حق ————— ابن عبد الشکور |

اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

۱۳۔ ای شاد عالم مارکیٹ، لاہور (پاکستان)

شاخ:- الکریم مارکیٹ، اردو بازار۔ لاہور

حکمت و دانائی کا خزانہ، فکر افروز کتابیں

- اسلامی نظام زندگی اور اس کے بنیادی تصورات — سید ابوالاعلیٰ مودودی
- سنت کی آئینی حیثیت —
- تقبیہات — جعدہ اول تا سوم —
- رسائل و مسائل — جعدہ اول تا چہارم —
- اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی —
- تحریک آزادی ہند اور مسلمان — حصہ اول، دوم —
- ادبیات مودودی — تالیف: پروفیسر خورشید احمد
- مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودی — اول، دوم — حاصم نعمانی
- اسلام اور جدید مادی افکار — محمد قطب
- اسلام کا نظام تربیت —
- توحید اور شرک (مذہب کا تقابلی مطالعہ) — سید حامد علی
- اسلام ایک نظم میں — مولانا صدیق الدین اصلاحی
- اساس دین کی تعمیر —
- دین کا قرآنی تصور —
- فرائض اقامت دین —
- مجاہد کی اذان — حسن البنا شہید
- فکری تربیت کے اہم تقاضے — ڈاکٹر یوسف القرضاوی
- اسلام میں حلال و حرام —
- اسلامی تہذیب کے چند درخشاں پہلو — مصطفیٰ سامی
- نوید بحر (فلسفہ مغرب اور اسلام کا تقابلی مطالعہ) — پروفیسر انوار الحق سہمی
- پہاڑی کے چراغ — آباد شاہ پوری
- لازوال نصیحتیں — حاصم نعمانی

اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

۱۳- ای شاہ عالم مارکیٹ، لاہور (پاکستان)

خواتین اور بچوں کے لیے سبق آموز، کردار سازی کتابیں

- | | |
|--|---|
| ● ہادیٰ اعظمؑ — اول اردو — ابن خلدونؒ | ● سجادین — اول — دوم — فضل حسینؒ اے یل ٹی |
| ● رسول اکرمؐ کی پیشین گوئیاں — مائیں خیر آبادی | ● سوم — چہارم — محمد یوسف — صلاحی |
| ● حضرت خدیجہؓ الکبریٰ — | ● روشن ستارے — |
| ● حضرت عائشہ صدیقہؓ — | ● رسول اللہؐ کے پیارے ساتھی — مائیں خیر آبادی |
| ● حضرت عمرؓ ثانیؓ — | ● مجاہد خواتین — سعید اختر یوسفی |
| ● بڑوں کی مائیں — | ● شہسوارِ دختران کی جانبازی — اُم سعید |
| ● بڑوں کا بچپن — | ● ہمارے نغمے اول — دوم — فضل حسینؒ اے یل ٹی |
| ● بنتِ اسلام — | ● (بچوں کے نئے نظمیں) |
| ● مرحلے (سچے واقعات) — | ● گریبا کی نظمیں — متین طارق |
| ● دانا حکیم — | ● اچھی نظمیں — اول اور دوم — مائیں خیر آبادی |
| ● سچے افسانے — | ● طفلستان — |
| ● پھول کی پتی (اصلاحی ناول) — | ● ابن بطوطہ کا بیٹا — |
| ● شہزادہ توحید — | ● طویلی کی بلا — |
| ● ولی کا سایہ — | ● امر و بادشاہ — |
| ● گریبا کا وعظ — | ● مہمانِ ترکچہ — |
| ● مرد نادان — | ● بے وقوف کی تلاش — |
| ● بھولے بچیا — | ● (منفوم کہانیاں) |

اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

۱۳-ای بٹھ، عالم مارکیٹ، لاہور (پاکستان)

شاخ: الکریم مارکیٹ، اردو، بازار، لاہور

330

132



* 2 2 0 5 2 - E U - 6 4 *